LÂM MINH CHÂU

# NHÂN HỌC

## KHOA HỌC VỀ

# SỰ KHÁC BIỆT VĂN HÓA

THẾ GIỚI NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI

THƯ VIỆN EBOOK (TVE-4U)

—✣—

• Nguồn pdf: cuoicaisudoi

• Chuyển text, Tạo ebook: NYT

# Nhân học – Khoa học về sự khác biệt văn hóa

Tác giả: Lâm Minh Châu

Nhà xuất bản Thế Giới 2017

Nhà nhân học có biết xem tướng không?

Có phải nhân học chỉ toàn nghiên cứu ở những nơi nghèo đói, những vùng xa xôi hẻo lánh, hay các bộ lạc ở châu Phi không?

Con tôi có nguyện vọng thi đại học ngành nhân học. Không biết sau này ra trường thì có thể xin việc ở đâu?

Tôi là giám đốc một công ty kinh doanh điện thoại di động. Có một bạn đến xin nộp hồ sơ vào vị trí nhân viên kinh doanh. Nhưng không có bằng kinh doanh mà lại có bằng nhân học. Không hiểu tuyển bạn ấy vào thì làm được việc gì?

# LỜI GIỚI THIỆU

Nhân học là ngành khoa học có một lịch sử lâu dài trên thế giới, và hiện nay là một ngành khoa học được biết đến và ứng dụng rộng rãi ở các nước phát triển phương Tây. Tuy nhiên, ở Việt Nam, nhân học vẫn là một ngành khoa học "trẻ" và còn tương đối lạ lẫm với số đông công chúng. Mặc dù ngành nhân học đã được đào tạo ở bậc đại học ở Việt Nam trong hơn mười năm qua, trên cơ sở kế thừa và phát triển ngành Dân tộc học, nhưng "Nhân học là gì," "Nhân học nghiên cứu gì" và "Nhà nhân học làm những công việc gì" vẫn là những câu hỏi lớn và thường trực của các bạn sinh viên, phụ huynh, các nhà tuyển dụng và xã hội nói chung.

Góp phần giải đáp những thắc mắc trên, cuốn sách "Nhân học - Khoa học về sự khác biệt văn hóa" của tác giả Lâm Minh Châu sẽ cung cấp cho người đọc câu trả lời cho những câu hỏi thường gặp về nhân học như "Nhân học là gì", "kiến thức nhân học có thể được ứng dụng ở đâu", "một sinh viên ngành nhân học sau khi ra trường có thể làm những công việc gì và tại sao họ lại có thể đảm nhiệm những công việc đó?"

Bằng một lối diễn đạt giản dị và dễ hiểu, tác giả không chỉ giúp người đọc làm sáng tỏ những vấn đề trên, mà còn cung cấp cho chúng ta một cách nhìn mới mẻ về nhân học. Theo đó, trong khi đại bộ phận các khoa học xã hội và nhân văn có mục tiêu là tìm hiểu xem văn hóa của con người trên thế giới giống nhau ở chỗ nào, có điểm gì chung, thì xuất phát điểm của nhân học lại là để tìm hiểu xem văn hóa của con người trên thế giới khác nhau ở chỗ nào. Nói cách khác, nhân học là một trong những khoa học hiếm

hoi mà mối quan tâm chủ đạo của nó là lý giải sự khác biệt về văn hóa giữa con người ở nơi này và con người ở nơi khác trên thế giới.

Xin trân trọng giới thiệu cuốn sách cùng bạn đọc.

**Nhà xuất bản Thế giới**

# Vì sao có cuốn sách này?

Nhân học là ngành khoa học có một lịch sử lâu dài. Mặc dù việc giảng dạy và nghiên cứu nhân học tại các trường đại học chỉ bắt đầu từ giữa thế kỷ 19 tại nước Anh, các tri thức nhân học đã xuất hiện từ rất lâu trước đó, qua vai trò của các nhà thám hiểm, các thương nhân, và các nhà truyền giáo phương Tây trên con đường khám phá những vùng đất xa lạ ở châu Phi, châu Mỹ, Trung Đông và châu Á. Trải qua quá trình lịch sử lâu dài đó, nhân học đã từng bước khẳng định mình là một trong những khoa học cơ bản trong các khoa học xã hội và nhân văn trên thế giới. Hiện nay, trong các trường đại học hàng đầu thế giới, kể cả viện công nghệ Massachusetts (MIT), không trường nào không có khoa Nhân học.

Đã hơn mười năm kể từ khi ngành nhân học bắt đầu được đào tạo ở bậc đại học ở Việt Nam, trên cơ sở kế thừa và phát triển ngành Dân tộc học. Nhưng "Nhân học là gì", "Nhân học nghiên cứu gì" và "Học nhân học ra thì làm những công việc gì" vẫn là những câu hỏi lớn và thường trực của các bạn sinh viên, các phụ huynh, các nhà tuyển dụng và công chúng. Khi giới thiệu rằng chúng tôi là nhà nhân học, mọi người thường hỏi chúng tôi rằng nhân học có phải là xem bói hay xem tướng không? Nhân học khác với nhân chủng học hay dân tộc học ở chỗ nào? Học nhân học ra thì biết cái gì, có thể xin việc ở đâu? Và nếu bạn là giám đốc của Thế giới di động, FPT, hay chuỗi cửa hàng đồ ăn nhanh KFC, thì nên tuyển một người học nhân học vào vị trí nào và để làm gì là phù hợp?

Mục đích của cuốn sách này là cung cấp một tài liệu tham khảo dành cho những ai muốn tìm lời giải đáp cho câu hỏi "nhân học là

gì", "kiến thức nhân học có thể được ứng dụng ở đâu", "một người học ngành nhân học sau khi ra trường có thể làm những công việc gì và tại sao họ lại có thể đảm nhiệm những công việc đó?".

Cuốn sách này không giải thích tất cả mọi điều về nhân học. Một ngành khoa học có lịch sử hơn một trăm năm chắc chắn không thể tóm lược trong một cuốn sách tham khảo hơn một trăm trang. Cuốn sách này chỉ nói đến một khía cạnh của Nhân học mà tôi cho là nổi bật hơn cả. Đó là nhân học là một trong những khoa học hiếm hoi mà mối quan tâm chủ đạo của nó là lý giải sự khác biệt về văn hóa giữa con người ở nơi này và con người ở nơi khác trên thế giới. Trong khi đại bộ phận các khoa học xã hội và nhân văn có mục tiêu là tìm hiểu xem văn hóa của con người trên thế giới giống nhau ở chỗ nào, có điểm gì chung, thì xuất phát điểm của nhân học lại là để tìm hiểu xem văn hóa của con người trên thế giới khác nhau ở chỗ nào. Tất cả các chương trong cuốn sách này sẽ từng bước phân tích và làm sáng tỏ đặc điểm mấu chốt đó của nhân học.

# Cuốn sách này dành cho ai?

Khi viết cuốn sách này, mục đích của tôi không phải là biên soạn một tài liệu quá học thuật, quá cao siêu và khó hiểu với những người "ngoài ngành". Nói cách khác, độc giả của cuốn sách này không nhất thiết phải học ngành nhân học, cũng không nhất thiết phải có kiến thức cơ bản hay chuyên sâu về nhân học. Khi viết cuốn sách, mục đích của tôi là cung cấp một tài liệu tham khảo dễ hiểu cho những ai muốn bước đầu tìm hiểu về nhân học, cũng như cho đa số công chúng muốn biết thêm về ngành khoa học này. Đó có thể là các bạn học sinh đang chuẩn bị vào đại học, các bậc phụ huynh, các nhà tuyển dụng, và bạn đọc ưa thích tìm hiểu và khám phá các chân trời khoa học mới. Vì thế, nội dung của cuốn sách chủ yếu trình bày những khía cạnh của nhân học mà tôi cho là gần gũi với cuộc sống và dễ hình dung với số đông công chúng, như nhân học ra đời như thế nào, kiến thức nhân học có thể ứng dụng trong những trường hợp cụ thể nào, nhà nhân học có thể làm những việc gì và có thể tìm việc ở những đâu.

Với mục đích đó, trong cuốn sách này, đặc biệt là chương 1 về đối tượng nghiên cứu và chương 4 về ứng dụng của nhân học, tôi cố gắng sử dụng ngôn ngữ và cách diễn đạt theo hướng đơn giản và dễ hiểu nhất. Lý do là nội dung của hai chương này chủ yếu hướng tới những người đang muốn bước đầu tìm hiểu về nhân học, như các học sinh chuẩn bị thi đại học, phụ huynh hay nhà tuyển dụng. Một số nhà khoa học và bạn đọc có hiểu biết chuyên sâu về nhân học có thể thấy rằng tôi đôi khi "nôm na" hóa các quan điểm và khái niệm vốn rất phức tạp trong nhân học ở hai

chương này. Tôi xin độc giả lượng thứ về điều đó. Giống như nhiều ngành khoa học xã hội khác, trong nhân học có khá nhiều quan điểm và khái niệm tương đối phức tạp và khó hiểu đối với đa số độc giả. Do đó, để có thể tiếp cận đến số đông công chúng, thì việc đơn giản hóa đi một chút, tôi nghĩ là chuyện nên làm.

Với những ai muốn hiểu về nhân học kỹ hơn, tôi cũng hy vọng họ tìm thấy đôi điều bổ ích trong cuốn sách này. Ở chương 2, về các lý thuyết nhân học, và chương 3, về phương pháp nghiên cứu nhân học, tôi có viết chuyên sâu hơn một chút. Lý do là vì đối tượng độc giả mà hai chương này hướng đến là các bạn sinh viên chuyên ngành nhân học, hoặc thậm chí là các học viên sau đại học, muốn tìm hiểu sâu hơn về hệ thống lý thuyết và phương pháp của ngành khoa học này.

Một số bạn đọc vì thế có thể thấy rằng trong chương 2 và 3, tôi có dùng những khái niệm khá trừu tượng như cấu trúc, chủ thể, diễn ngôn, tập tính, và điền dã dân tộc học. Lý do là vì những lý thuyết và khái niệm nêu trong các phần này nhìn chung đều rất phức tạp. Đa phần tác giả của các lý thuyết nhân học thường dùng tới hàng ngàn trang viết để diễn giải quan điểm của mình. Vì vậy, việc tóm tắt một lý thuyết trong hai ba trang mà không sử dụng một vài khái niệm trừu tượng gần như là không thể. Ý thức được vấn đề này, tôi đã cố gắng giải nghĩa các lý thuyết trừu tượng trên một cách đơn giản nhất có thể, đồng thời bổ sung các ví dụ minh họa sau mỗi phần để độc giả dễ hình dung về các khái niệm mà tôi sử dụng. Tuy nhiên, ở đôi chỗ chắc chắn vẫn có những điểm còn khó hiểu. Một lần nữa, tôi rất mong bạn đọc lượng thứ vì sự thiếu sót đó.

# Cấu trúc của cuốn sách này

Ngoài phần mở đầu, cuốn sách này được cấu trúc thành bốn chương. Qua mỗi chương, tôi sẽ từng bước phân tích tầm quan trọng của sự khác biệt văn hóa trong lịch sử hình thành và phát triển của Nhân học.

Chương 1 giải thích đối tượng nghiên cứu của nhân học. Nói cách khác, chương này sẽ trả lời câu hỏi "nhân học nghiên cứu cái gì". Tôi sẽ cho thấy nhân học có một đối tượng nghiên cứu rất đặc thù và có nhiều điểm khác biệt so với đa số các khoa học xã hội và nhân văn. Đồng thời, tôi cũng sẽ giải thích mối quan hệ giữa nhân học với nhân chủng học và dân tộc học, hai lĩnh vực rất gần gũi và thường được "đánh đồng" với nhân học. Một phần không kém phần quan trọng trong chương này là giải thích nguyên nhân và bối cảnh ra đời của nhân học, xuất phát từ thời điểm các đế quốc thực dân châu Âu tiếp xúc với phần còn lại của thế giới ở châu Á, châu Phi và Mỹ La tinh, và từ đó bắt đầu có nhu cầu giải thích sự khác biệt giữa các nền văn minh ở châu Âu và các nền văn hóa khác trên thế giới.

Chương 2 tóm lược một số lý thuyết có ảnh hưởng lớn nhất trong lịch sử nhân học. Mặc dù cách tiếp cận của các lý thuyết đó rất khác nhau, nhưng điểm chung của chúng là đều cung cấp một góc nhìn để lý giải tại sao lại có sự khác biệt văn hóa giữa các cộng đồng người trên thế giới.

Chương 3 mô tả phương pháp nghiên cứu đặc trưng của nhân học, thường được biết đến với tên gọi "điền dã dân tộc học". Tôi sẽ

trình bày các đặc điểm chính của phương pháp này, và cho thấy đây là phương pháp đặc biệt phù hợp để phát hiện sự khác biệt văn hóa và lý giải nguyên nhân tại sao lại có sự khác biệt đó.

Chương 4 phân tích một số ứng dụng của nhân học trong cuộc sống hàng ngày và công việc chính của các nhà nhân học hiện nay. Nhà nhân học không "đóng đinh" với một công việc duy nhất và chuyên biệt. Thay vào đó, ở bất cứ nơi đâu và bất cứ thời điểm nào mà sự khác biệt văn hóa xuất hiện và trở thành vấn đề cần giải quyết hoặc lợi thế cần khai thác, thì ở đó sẽ có việc cho nhà nhân học và có chỗ để ứng dụng kiến thức nhân học. Trong chương này, tôi sẽ lý giải tại sao nhân học không phải là nhân tướng học, và tại sao quan niệm rằng nhà nhân học chỉ làm việc ở những nơi vùng sâu, vùng xa, đói nghèo, lạc hậu là một quan niệm không còn hợp lý trong bối cảnh hiện đại. Tôi cũng sẽ phân tích khả năng ứng dụng của nhân học trong thế giới toàn cầu hóa hiện nay.

# 1. ĐỐI TƯỢNG NGHIÊN CỨU & SỰ RA ĐỜI CỦA NHÂN HỌC

Chương này trả lời hai câu hỏi lớn, đó là nhân học nghiên cứu cái gì, và nhân học với tư cách là một khoa học đã ra đời như thế nào.

Trong các khoa học xã hội và nhân văn, nhân học là một trong những khoa học hiếm hoi mà mối quan tâm chính là tìm hiểu xem văn hóa của con người ở nơi này khác với văn hóa của con người ở nơi khác ở chỗ nào, và giải thích tại sao văn hóa của con người trên thế giới lại khác nhau và đa dạng như thế.

Nhân học, do đó, được ra đời với tư cách là một khoa học khi con người bắt đầu nhận ra rằng trên thế giới có nhiều cộng đồng người, nhưng không phải văn hóa của ai cũng giống mình, và có nhu cầu tìm hiểu lý do của sự khác biệt đó. Những người đi tiên phong trên chặng đường khám phá sự khác biệt đó là những nhà thám hiểm, các nhà truyền giáo, các thương nhân và đặc biệt là các nhà cai trị thực dân người châu Âu trên con đường chinh phục các thuộc địa ở Á, Phi, Mỹ La tinh và xa hơn thế nữa.

# Nhân học nghiên cứu cái gì?

"Nhân học là khoa học nghiên cứu tổng hợp về con người, từ quá khứ cho đến hiện tại". Đây là định nghĩa được sử dụng khá phổ biến trong các sách chuyên khảo và giáo trình về nhân học hiện nay ở Việt Nam (Bộ môn Nhân học - Đại học quốc gia Hà Nội 2014; Khoa Nhân học - Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh 2014). Về cơ bản, định nghĩa này phản ánh được chủ đề nghiên cứu bao trùm của nhân học. Đó là con người và xã hội loài người. Tuy nhiên, định nghĩa này làm nảy sinh một vấn đề: nếu nhân học nghiên cứu tất cả mọi thứ về con người, vậy còn gì để nghiên cứu cho các ngành khoa học khác?

Câu trả lời là nhân học không nghiên cứu tất cả mọi thứ về con người. Trên thực tế, "con người" là một chủ đề quá rộng và đương nhiên không phải là đối tượng nghiên cứu của riêng nhân học. Thay vào đó, đây là đối tượng nghiên cứu của toàn bộ các ngành khoa học xã hội và nhân văn. Luật, kinh tế học, lịch sử, triết học, ngôn ngữ học, văn học, tâm lý học, xã hội học, và nhiều khoa học khác, tất cả đều quan tâm đến các khía cạnh khác nhau của đời sống con người và xã hội loài người.

Cũng như các ngành khoa học xã hội và nhân văn trên, nhân học quan tâm đến một khía cạnh của đời sống con người. Một thứ mà chúng ta nói đến hàng ngày, trong ngôn ngữ thường nhật cũng như trong giới khoa học, từ nông thôn đến thành thị, trên truyền hình, báo chí, và facebook, nhưng không phải ai cũng định nghĩa rõ ràng: đó là văn hóa của con người. Một trong những lý do nhiều đại học lớn ở phương Tây không có khoa văn hóa học (cultural studies) bởi lẽ ngay từ đầu, nghiên cứu văn hóa đã là chủ đề nghiên cứu chính

của nhân học.

Văn hóa là gì? Đã có rất nhiều định nghĩa về văn hóa. Theo các thống kê không chính thức, con số định nghĩa có thể lên đến hàng trăm (Kluckhohn & Kroeber 1952).

Tuy nhiên, giới nghiên cứu hiện nay tương đối thống nhất rằng văn hóa là những cách thức ứng xử, phong tục, tập quán, tri thức do con người tạo ra và hội tụ đủ ba điều kiện: (1) là những thứ mà một cá nhân học được khi sống trong một cộng đồng người, thay vì là những hành vi mang tính chất bản năng; (2) là những điều được đa số các thành viên trong cộng đồng và xã hội chấp nhận, thay vì là nhu cầu hay ý muốn của một cá nhân đơn lẻ, và (3) có sức sống tương đối lâu dài, được duy trì ít nhất qua một thế hệ, thay vì một xu thế ngắn ngủi và chóng tàn (Harris 1987).

Ví dụ: hắt hơi là một hành vi bản năng, xuất phát từ nhu cầu của một cá nhân đơn lẻ. Nhưng khi một người hắt hơi và lấy tay che miệng khi đứng ở chỗ đông người, đó là một hành vi văn hóa. Cái quy tác ứng xử đó không phải là bản năng bẩm sinh, mà là thứ mà người đó học được khi trưởng thành trong sự giáo dục của bố mẹ, ông bà và cộng đồng. Quy tắc đó không phải là ý thích riêng của cá nhân, mà là một chuẩn mực được đa số những người trong cộng đồng chấp nhận. Quy tắc đó cũng không phải là một hiện tượng nhất thời, mà là một chuẩn mực có lịch sử tồn tại lâu dài, được lặp đi lặp lại qua nhiều thế hệ trong các cộng đồng người trên thế giới.

## Nhân học khác các khoa học xã hội khác như thế nào?

Ngay cả khi nói rằng nhân học nghiên cứu văn hóa thì chúng ta vẫn chưa hoàn toàn làm rõ được sự khác biệt giữa nhân học và các khoa học xã hội khác. Lý do là vì kinh tế, triết học, văn học, luật pháp, lịch sử, nghệ thuật, âm nhạc đều được coi là các thành tố cơ bản của văn hóa. Và như thế, nếu chỉ nói rằng nhân học nghiên cứu văn hóa thì chủ đề nghiên cứu của nhân học vẫn là quá rộng, trừu tượng và trùng lặp với các khoa học xã hội khác.

Vấn đề này đòi hỏi chúng ta phải làm rõ điểm thứ hai. Nhân học nghiên cứu văn hóa theo một cách rất riêng. Trong khi đại đa số các khoa học xã hội khác đều nghiên cứu văn hóa nhằm mục đích tìm ra các quy luật chung, hay các quy tắc văn hóa phổ biến có thể áp dụng cho mọi trường hợp, bối cảnh, và cho đại đa số nhân loại, thì mục đích của nhân học lại là tìm hiểu sự đa dạng của văn hóa và so sánh văn hóa của các cộng đồng người khác nhau, trong các bối cảnh khác nhau. Tìm hiểu tính đa dạng và nghiên cứu so sánh là điểm khác biệt căn bản giữa nhân học và đại đa số các khoa học xã hội. Thay vì cho rằng có những quy tắc phổ biến, đúng cho mọi trường hợp, có thể áp dụng cho nhân loại nói chung, thì các nhà nhân học cho rằng mỗi cộng đồng, trong từng bối cảnh cụ thể, sẽ có cách tư duy và hành xử khác nhau, và văn hóa của họ do đó rất đa dạng và khác biệt. Nói theo Eriksen: nhân loại ở khắp nơi trên thế giới có những mối quan tâm chung, nhưng cách thức họ giải quyết các mối quan tâm đó rất khác nhau (Eriksen 1995 :1).

Nếu như Luật học nghiên cứu các quy tắc chung về luật pháp, chẳng hạn như khi xét xử thì phải có các quy trình tố tụng, thu thập nhân chứng, vật chứng, thì nhân học nghiên cứu tại sao ở

nhiều cộng đồng, việc xét xử lại được tiến hành theo tập quán pháp. Một ví dụ như vậy là tục chích máu tìm kẻ gian của người Xơ Đăng ở vùng núi Quảng Nam, Việt Nam. Khi hai người trong làng có tranh chấp hay mâu thuẫn, họ sẽ đến trình với già làng. Già làng sẽ tập hợp dân làng và những người có tranh chấp đến để giải quyết. Tại đây, già làng sẽ làm lễ cúng và phân công một người có uy tín trong làng đi vót hai cây nứa nhọn. Hai người tham gia chích máu để tìm công bằng sẽ cầm hai cây nứa, đưa lên trời để vái tạ thần linh, rồi xoay quanh để dân làng chứng giám. Sau đó, mỗi người sẽ dùng que nứa đâm vào bàn tay của người kia, cùng một lúc. Nếu ai chảy máu trước thì người đó được coi là có lỗi và phải chấp nhận bồi hoàn thiệt hại cho người còn lại (Trần Thường 2014).

Tương tự như vậy, theo các nguyên lý của kinh tế học hiện đại, đã là con người thì ai cũng có tư duy duy lý, và nguyên tắc của một hoạt động kinh tế, hay một giao dịch trao đổi - mua bán bao giờ cũng lấy tiền bạc và lợi nhuận làm đầu. Tuy nhiên, ở rất nhiều xã hội trên thế giới, tiền bạc hay lợi nhuận lại không phải là tiêu chí quan trọng nhất. Chẳng hạn, Chayanov (1966), khi phân tích các hoạt động kinh tế ở nhiều vùng nông thôn ở Nga, đã nhận thấy một hiện tượng. Đó là người nông dân chỉ nỗ lực cày cấy đến khi nào họ đạt được một sản lượng nhất định đủ để nuôi sống gia đình họ. Khi họ chưa đạt được mức sản lượng đó, họ sẽ rất hăng hái làm việc. Tuy nhiên, ngay sau khi đạt ngưỡng, họ sẽ giảm tần suất lao động và dành thời gian rảnh rỗi để nghỉ ngơi, thư giãn.

Trong một ví dụ khác, nhà nhân học nổi tiếng người Anh Malinowski khi nghiên cứu những người thổ dân Trobriand ở Nam Thái Bình Dương đã nhận thấy một hình thức trao đổi quà tặng rất kỳ lạ gọi là Kula. Hàng năm, các cư dân thuộc 18 quần đảo, với số lượng hàng ngàn người, lại tiến hành những chuyến đi biển bằng những con thuyền nhỏ, trên hành trình hàng trăm hải lý, để tặng cho nhau các đồ vật như vòng cổ bằng vỏ sò màu đỏ, hoặc các

vòng tay bằng vỏ sò màu trắng. Khi một thủ lĩnh của một cộng đồng nhận được một chiếc vòng, ông ta sẽ giữ nó trong một thời gian rồi sẽ lại mang nó đi tặng cho một thủ lĩnh khác. Quá trình này tạo ra một vòng tuần hoàn liên tục. Tuy nhiên, điểm mấu chốt là tất cả các vật được trao đổi trong hệ thống Kula đều không có giá trị sử dụng, cũng như không có giá trị kinh tế, bởi lẽ các vật phẩm trên hoàn toàn không được phép mang ra mua bán, mà chỉ dùng để làm quà tặng mà thôi (Malinowski 1950, xem thêm trong chương 2).

Nói cách khác, nhân học là một trong những khoa học hiếm hoi mà mối quan tâm chủ đạo của nó là lý giải sự khác biệt giữa con người ở nơi này và con người ở nơi khác trên thế giới. Trong khi đại bộ phận các khoa học xã hội và nhân văn có mục tiêu là tìm hiểu xem con người trên thế giới giống nhau ở chỗ nào, có điểm gì chung, thì xuất phát điểm của nhân học lại là để tìm hiểu xem con người trên thế giới khác nhau ở chỗ nào.

Điều cần nhấn mạnh là mục đích chính của nhân học không phải là tìm hiểu sự khác nhau của con người trên phương diện sinh học. Trên thực tế, chính các nhà nhân học, tiêu biểu như Franz Boas (1858 -1942), người được coi là “cha đẻ của nền nhân học Mỹ,” đã khẳng định rằng con người hiện đại giống nhau tới 99 % về gen và các đặc tính sinh học, mặc dù họ có thể khác nhau đôi chút về màu tóc, màu da, màu mắt.

Thay vào đó, điều nhân học muốn giải thích là tại sao trong khi con người hiện đại giống nhau gần như tuyệt đối về mặt sinh học, thì họ lại hết sức khác nhau trong cách ăn, mặc, ở, đi lại, lập gia đình, yêu đương, nói năng, ca hát, chết, sống, cưới hỏi, tang ma, trong cách thưởng thức đồ ăn nhanh McDonald, thị hiếu đối với phim Hollywood, trong cách dùng facebook và điện thoại di động. Tại sao người phương Tây ăn nước chấm phải chấm mỗi người một bát riêng còn người Việt Nam thì cả mâm chấm chung một

bát? Tại sao điện thoại Iphone màu vàng bán chạy ở các thị trường châu Á hơn là các thị trường ở châu Âu? Tại sao các quán ăn nhanh McDonald hay KFC ở phương Tây thường đặt ở những nơi chật hẹp, nơi của giới bình dân, thì ở Việt Nam hay Trung Quốc lại được đặt ở những nơi đắc địa và là nơi tụ tập của giới thanh niên trung lưu "sang chảnh"? Đó là những câu hỏi điển hình của nhân học. Nhân học là khoa học tìm hiểu xem văn hóa của con người ở nơi này khác với văn hóa của con người ở nơi khác ở chỗ nào, và giải thích tại sao văn hóa của con người trên thế giới lại khác nhau và đa dạng như thế.

Khi nói về sự khác biệt trong cách tiếp cận văn hóa như trên, có hai điểm cần làm rõ. Thứ nhất, tôi không có ý nói rằng các khoa học xã hội khác chỉ quan tâm đến các quy luật phổ biến mà không nghiên cứu các ví dụ cụ thể. Tuy nhiên, với phần lớn các khoa học xã hội, việc nghiên cứu các trường hợp cụ thể và các bối cảnh đặc thù chỉ đóng vai trò thứ yếu, không phải là trọng tâm nghiên cứu như với nhân học.

Thứ hai, tôi cũng không có ý nói rằng nhân học "độc đáo" hơn và "sáng suốt" hơn các khoa học khác trong việc nghiên cứu văn hóa. Ngược lại, việc tìm kiếm các quy luật chung và việc nhận thức về tính đa dạng/đặc thù là hai mặt thống nhất của nghiên cứu học thuật.

Một mặt, chúng ta hướng tới tìm ra những quy tắc chung, những mô hình hiệu quả nhất có thể được áp dụng rộng rãi cho toàn nhân loại. Mặt khác, các nhà khoa học phải luôn lưu ý rằng xã hội loài người ở mỗi khu vực, vùng miền, quốc gia là rất khác nhau, vì thế, không thể mang một mô hình duy nhất mà áp đặt cho tất cả, và không thể cho rằng mô hình của cộng đồng mình, quốc gia mình là ưu việt, đại diện cho toàn thể nhân loại, và gò ép mọi cộng đồng, quốc gia khác phải tuân theo mô hình ấy. Nhân loại cần cả hai thứ đó: cần kinh tế học để tìm ra mô hình kinh tế hiệu quả

nhất, và cần nhân học để chỉ ra rằng không thể bê nguyên tất cả các nguyên tắc của khoa kinh tế học ở Harvard để mang áp dụng vào Việt Nam.

# Nhân học khác với nhân chủng học như thế nào?

Khi nói đến nhân học, nhiều người có xu hướng hiểu nhân học là "nhân chủng học." Trên thực tế, nhân chủng học (Physical anthropology hay biological anthropology) chỉ là một phân ngành của nhân học. Theo mô hình phân loại của Bắc Mỹ, nhân chủng học là một trong bốn phân ngành chính của nhân học, cùng với khảo cổ học, nhân học ngôn ngữ, và nhân học văn hóa (Barnard 2000). Ở một số quốc gia khác, chẳng hạn như ở Anh, người ta chủ yếu phân chia nhân học làm hai phần là nhân chủng học và nhân học văn hóa (hay còn gọi là nhân học xã hội).

Như đã nói, mối quan tâm chính của nhân học là sự khác nhau giữa con người trên thế giới về mặt văn hóa, như cách ăn, mặc, ở, đi lại. Những nhà nhân học đi theo hướng này được gọi chung là các nhà nhân học văn hóa hay nhân học xã hội.

Tuy nhiên, bên cạnh đó, có một bộ phận nhỏ các nhà nhân học quan tâm đến những khác biệt về mặt sinh học giữa con người trên thế giới. Những nhà nhân học đi theo hướng này được gọi là các nhà nhân học hình thể hay nhân chủng học.

Ở trên, tôi đã nói rằng nhân loại hiện đại giống nhau đến 99 % về các đặc điểm sinh học. Mặc dù vậy, vẫn còn có một số khác biệt nhất định về các đặc điểm hình thể giữa các chủng tộc người trên thế giới. Chẳng hạn, tại sao tóc của nhiều người ở châu Phi lại xoăn, tại sao da của họ lại đen hơn, hay tại sao lại có những khác biệt trong tầm vóc giữa một số tộc người trên thế giới? Giải đáp căn nguyên của sự khác biệt này là một trong những mối quan tâm chính của các nhà nhân chủng học. Ngoài ra, các nhà nhân chủng học cũng quan tâm đến việc tìm hiểu và lý giải sự khác biệt giữa

con người hiện đại và những giống người cổ đại, và những loài động vật được coi là gần gũi hơn cả với con người, đặc biệt là các loài linh trưởng bậc cao như khỉ, vượn tay dài, tinh tinh và đười ươi.

# Quan hệ giữa nhân học và dân tộc học như thế nào?

Mối quan hệ giữa Dân tộc học và Nhân học từ lâu đã là vấn đề tranh luận của nhiều nhà khoa học ở Việt Nam.

Có ý kiến cho rằng dân tộc học là giai đoạn phát triển thứ nhất và thấp hơn của nhân học. Ở giai đoạn này, công việc của nhà nghiên cứu đơn thuần chỉ là mô tả và thu thập tư liệu về các dân tộc thông qua việc ghi chép, quay phim, chụp ảnh các tập quán văn hóa của họ. Trong khi đó, nhân học là giai đoạn phát triển cao hơn, khi nhà nghiên cứu tiến hành xem xét, tổng kết các tư liệu đó và sử dụng các lý thuyết khác nhau để phân tích chúng (Bùi Quang Thắng 2003:23-34).

Quan điểm này có hai điểm không hợp lý. Thứ nhất, quan điểm này tách biệt giữa Dân tộc học và Nhân học, theo đó dân tộc học có nhiệm vụ chính là thu thập tư liệu thực địa, còn nhân học chủ yếu tập trung vào việc vận dụng lý thuyết để phân tích các tư liệu đó. Thứ hai, quan điểm này hạ thấp vai trò của mô tả dân tộc học hay nghiên cứu thực địa, đồng thời đề cao quá mức tầm quan trọng của phân tích và lý thuyết. Trong khi đó, như nhiều nhà nghiên cứu đã chỉ ra (Eriksen 1995; Barnard 2000), cả dân tộc học và nhân học đều nêu bật yêu cầu phải kết hợp giữa nghiên cứu thực địa và lý thuyết. Các nhà nghiên cứu cũng đồng thời nhấn mạnh rằng đây là hai bộ phận có quan hệ tương hỗ chặt chẽ với nhau, có tầm quan trọng ngang nhau, và là hai hợp phần không thể thiếu của bất kỳ nghiên cứu dân tộc học/nhân học nào. Một mặt, một nghiên cứu dân tộc học chỉ thuần túy dựa trên tư liệu thực địa mà không có lý thuyết thì chỉ là một tập hợp các tư liệu thô về sự khác biệt văn hóa, trong khi không lý giải được những căn nguyên

của sự khác biệt ấy. Mặt khác, một nghiên cứu nhân học mà không dựa trên các tư liệu thu thập từ thực địa thì chỉ là một tập hợp các lý luận "suông" và không bao giờ có thể phản ánh được những khác biệt thực sự về văn hóa giữa các cộng đồng, điều chỉ có được nhờ những chất liệu sinh động về đời sống mà các mô tả dân tộc học cung cấp (Watson 1999).

Có ý kiến khác cho rằng trong khi Dân tộc học nặng về nghiên cứu các dân tộc thiểu số, các xã hội lạc hậu nằm bên ngoài thế giới văn minh ở châu Âu và Bắc Mỹ, nặng về nghiên cứu các vấn đề "truyền thống" như trang phục, tang ma, hôn nhân gia đình, thì nhân học tiếp cận chủ yếu các vấn đề hiện đại như toàn cầu hóa, chủ nghĩa tư bản, nhà nước hay kinh tế thị trường. Tuy nhiên, khi phân tích nhiều nghiên cứu hiện nay, chúng tôi nhận thấy rằng rất nhiều công trình dân tộc học là những nghiên cứu về các vấn đề đương đại, trong các xã hội công nghiệp phát triển, nghiên cứu các dân tộc đa số chứ không chỉ các dân tộc thiểu số (Trần Từ 1984; Ngô Đức Thịnh 2004; Lâm Bá Nam 2005). Trong khi đó, các nghiên cứu nhân học lại có một bộ phận không nhỏ quan tâm đến các vấn đề như gia đình, hôn nhân, nghi lễ, kiêng kỵ của nhiều tộc người hay cộng đồng bản xứ trong các xã hội đang phát triển - điều mà một số tác giả cho rằng là đối tượng nghiên cứu riêng của Dân tộc học (Bùi Minh Đạo 2000:194-5). Trên thực tế, cách phân biệt này cũng gián tiếp tạo ra mối quan hệ bất bình đẳng giữa hai ngành Khoa học, trong khi chưa làm rõ được bản chất của mối quan hệ giữa chúng.

Thay cho hai cách giải thích trên, cá nhân tôi thiên về hai cách giải thích khác, và mỗi cách giải thích đều có tính hợp lý riêng của nó.

Theo cách giải thích thứ nhất, sự khác biệt căn bản giữa dân tộc học và nhân học là ở đối tượng nghiên cứu, thể hiện ngay qua tên gọi. Với Dân tộc học (Ethnology), đối tượng nghiên cứu căn bản là Tộc người (Ethnos), hay nói cách khác là một nhóm người có

chung các đặc điểm về văn hóa, ngôn ngữ, nguồn gốc lịch sử, các hoạt động kinh tế và ý thức tộc người. Trong khi đó, với Nhân học, đối tượng nghiên cứu nhỏ nhất là Con người (Anthropos), hay nói như nhà nhân học nổi tiếng người Anh Evans-Pritchard là mối quan hệ giữa ít nhất là hai cá thể người trở lên (1951). Như vậy, có thể nói đối tượng nghiên cứu của Nhân học là sự mở rộng đối tượng nghiên cứu của Dân tộc học, từ cái lõi là tộc người sang bao gồm cả tộc người với tư cách là tổng thể và tộc người như là một tập hợp đa dạng của các nhóm và các cá thể người với những đặc trưng khác nhau về lối sống, tư duy và văn hóa.

Một số người sẽ đặt câu hỏi là tại sao lại có sự phân biệt trên, và tại sao phải hình thành ngành Nhân học? Câu trả lời là: trong quá trình nghiên cứu của mình, các nhà Dân tộc học ngày càng nhận ra rằng, ngay cả bên trong một tộc người cũng có vô số các nhóm địa phương và vô số các cá thể người, với lối sống, phong tục tập quán hết sức đa dạng, dẫn đến việc thế ứng xử và cách thức tư duy của các nhóm trong một tộc người cũng rất khác nhau. Thậm chí hai con người trong một tộc người, chẳng hạn như hai anh em trong một gia đình, cũng có thể có quan điểm, nhu cầu, cách sống hoàn toàn khác biệt. Điều đó cho thấy rằng việc phân tích tộc người như là một đơn vị nghiên cứu căn bản có những hạn chế nhất định. Trong đó, hạn chế cơ bản là chưa phản ánh được tính đa dạng trong nhu cầu, tư tưởng, quan điểm và hành vi của từng cá thể con người bên trong một tộc người cụ thể. Chính trên cơ sở đó, ngành Nhân học đã ra đời với mục đích mở rộng đối tượng nghiên cứu của dân tộc học, hướng tới mục tiêu nắm bắt và thấu hiểu tính đa dạng của xã hội loài người và sự khác biệt hay cái riêng của mỗi con người trên thế giới.

Theo cách giải thích thứ hai, dân tộc học với nhân học thực ra là một. Sự khác nhau đơn giản là do cách gọi. Ở các nước phương Tây, người ta có xu hướng sử dụng từ Nhân học, còn ở các nước từng chịu ảnh hưởng của nền học thuật Xô Viết trước đây, người

ta thường quen dùng từ dân tộc học hơn. Tuy nhiên, về bản chất, hai ngành này không có gì khác biệt. Mục tiêu nghiên cứu của cả hai đều là văn hóa con người và sự đa dạng văn hóa giữa các tộc người trên thế giới. Đồng thời, phương pháp nghiên cứu của cả hai đều là phương pháp nghiên cứu điền dã dân tộc học (ethnographic fieldwork), phương pháp nghiên cứu đặc trưng và là yếu tố làm nên sự khác biệt căn bản giữa Dân tộc học - Nhân học với các ngành khoa học xã hội khác (Nolan 2002). Như tôi sẽ phân tích kỹ hơn ở chương 3, bản chất của nghiên cứu điền dã là dựa trên quá trình nghiên cứu dài ngày trên thực địa, trong đó nhà nhân học cùng ăn cùng ở với người dân và xây dựng mối quan hệ gắn bó, sẻ chia và tôn trọng với họ.

Ở đa số các nước phương Tây hiện nay, chẳng hạn như ở Pháp, cả hai thuật ngữ ‘nhân học’ và ‘dân tộc học’ được sử dụng song song và có thể thay thế cho nhau để chỉ cùng một ngành khoa học. Trong khi đó, ở Mỹ, thuật ngữ “dân tộc học” (ethnology) thường được coi là đồng nghĩa với nhân học văn hóa (cultural anthropology) hay nhân học xã hội (social anthropology), tức là ngành học quan tâm chủ yếu đến sự khác nhau giữa con người về mặt văn hóa, để phân biệt với nhân chủng học, tức là phân ngành chủ yếu quan tâm đến sự khác nhau giữa con người về sinh học (xem Barnard 2000).

# Nhân học ra đời như thế nào và ở đâu?

Nhân học với tư cách là một ngành khoa học được ra đời ở châu Âu, cụ thể là nước Anh, vào giữa thế kỷ 19. Đó là thời kỳ chủ nghĩa thực dân của châu Âu nói chung và đế quốc thực dân Anh phát triển đến giai đoạn toàn thịnh nhất, với hệ thống thuộc địa trải dài trên khắp thế giới, thời kỳ "mặt trời không bao giờ lặn trên đất nước Anh".

Đó không phải là một sự trùng hợp ngẫu nhiên.

Đơn giản, trong lịch sử nhân loại từ khởi thủy cho đến giữa thế kỷ 19, những nhà cai trị thực dân người châu Âu và đặc biệt là người Anh là những người đầu tiên có ý thức một cách hệ thống và sâu sắc về sự khác biệt văn hóa giữa các cộng đồng người trên thế giới, và có lợi ích lớn nhất trong việc tìm hiểu sự khác biệt văn hóa ấy.

Tất nhiên, các nhà cầm quyền thực dân Anh không phải là những người đầu tiên nhận ra sự khác biệt văn hóa giữa các nhóm người trên thế giới. Trong lịch sử nhân loại, sự tiếp xúc giữa những cộng đồng người khác nhau về văn hóa đã diễn ra từ rất lâu trước khi đế quốc Anh hình thành. Từ cuộc viễn chinh của Alexander Đại Đế chinh phục Ba Tư vào thế kỷ 4 trước Công nguyên đến sự ra đời của con đường Tơ lụa kết nối Á - Âu từ thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên. Từ chuyến hành hương về đất Phật của Đường Huyền Trang tới Ấn Độ ở thế kỷ 7, đến chuyến viễn du của Marco Polo đến châu Á và Trung Quốc vào thế kỷ 13, và các phát kiến địa lý vĩ đại của các nhà thám hiểm phương Tây như Christopher Columbus (thế kỷ 15) và Ferdinand Magellan (thế kỷ 16) đến những miền đất xa xôi ở Ấn Độ, châu Mỹ và Thái Bình Dương.

Trong lịch sử nhân học, những sự kiện đó thường được nhắc đến như là những tiền thân của ngành khoa học này. Bởi lẽ chính qua những cuộc tiếp xúc ấy, nhân loại bắt đầu dần dần nhận ra sự khác biệt văn hóa giữa con người ở nơi này với con người nơi khác. Và cũng chính qua những cuộc chinh phạt, hành hương và thám hiểm đó, những tri thức nhân học sơ khai đã được hình thành, dưới dạng các ghi chép, bút ký, mô tả của các vị tướng, các thương nhân, các nhà thám hiểm, các cha xứ đi truyền đạo về những phong tục, tập quán và lối sống khác lạ ở những vùng đất mà họ đi qua.

Tuy nhiên, phải đến khi đế quốc thực dân Anh hình thành và phát triển toàn thịnh, thì nhân học mới thực sự ra đời với tư cách là một khoa học. Có hai lý do giải thích cho điều đó.

Thứ nhất, trước khi các đế quốc thực dân ra đời, trong lịch sử loài người chưa có ai từng tiếp xúc với những người thuộc những nền văn hóa khác một cách lâu dài, liên tục, thường xuyên, và trên quy mô lớn như thế. Những cuộc chinh phạt ngắn ngủi của Alexander Đại Đế, những chuyến đi của các thương nhân trên con đường Tơ lụa, và thậm chí cả các chuyến thám hiểm của Columbus hay Magellan đều chỉ tính bằng năm. Trong mỗi chuyến đi, đa phần các danh tướng, các thương nhân hay các nhà thám hiểm đều mới chỉ tiếp xúc với những cộng đồng bản địa một cách ngắn ngủi và dè dặt. Ngay cả khi nhận ra được những điều khác biệt trong văn hóa của các cộng đồng bản địa, thì họ cũng chỉ coi đó là những trường hợp nhỏ lẻ, cá biệt. Những mảnh ghép rời rạc đó có thể khiến họ chú ý trong giây lát, có thể khiến họ hứng thú và ghi lại vài dòng nhật ký, nhưng chưa đủ để khiến họ quan tâm và tìm hiểu một cách có hệ thống về bản chất và căn nguyên của sự khác biệt.

So với những gì nhân loại từng ghi nhận trước đó, thì cường độ, quy mô và thời gian tiếp xúc với những nền văn hóa khác biệt của đế quốc thực dân Anh vượt xa tất cả. Cho đến thời điểm Nhân học

ra đời vào giữa thế kỷ 19, chủ nghĩa thực dân Anh đã có một lịch sử ba thế kỷ chinh phục và cai trị các thuộc địa thuộc những nền văn hóa hoàn toàn khác biệt với văn hóa của châu Âu lúc bấy giờ. Quá trình tiếp xúc đó cũng không diễn ra ở một vùng đơn lẻ mà trên quy mô toàn thế giới, trên một không gian chiếm tới ¼ diện tích và dân số của địa cầu, khi đó đang nằm trong lãnh thổ của đế quốc Anh.

Khác với những thương gia trên con đường Tơ lụa và những nhà thám hiểm, những người thực dân, và đặc biệt là thực dân Anh, là những người đầu tiên phát hiện ra rằng sự khác biệt văn hóa không phải là một trường hợp đơn lẻ và cá biệt, mà là một hiện tượng phổ biến và tồn tại ở khắp nơi trên thế giới. Và với tư cách là những nhà cai trị, họ cũng là những người va chạm và tiếp xúc với sự khác biệt đó một cách thường xuyên và liên tục nhất, trong quá trình tổ chức bộ máy cai trị, khai thác thuộc địa, xây dựng đường sá, đàn áp các cuộc nổi dậy của người bản xứ, phân xử các vụ tranh chấp, cũng như xử lý các vấn đề liên quan đến tôn giáo, hôn nhân, giáo dục có sự tham gia của các cộng đồng bản địa. Trước những nhà cai trị thực dân Anh, không có ai ý thức được về sự khác biệt văn hóa một cách sâu sắc và rõ ràng đến thế.

Thứ hai, trước những nhà cai trị thực dân Anh, chưa có ai có nhu cầu và lợi ích lớn đến thế trong việc tìm hiểu về sự khác biệt văn hóa và căn nguyên của nó. Với những danh tướng như Alexander Đại đế, các thương nhân trên con đường Tơ lụa, hay các nhà thám hiểm như Columbus, họ vẫn có thể chinh phục các vùng đất bằng sức mạnh quân sự, bán được hàng hóa và tìm ra các vùng đất mới mà không cần tìm hiểu cặn kẽ và thấu đáo về những khác biệt văn hóa. Sự thiếu hiểu biết về sự khác biệt văn hóa hiếm khi gây ra thiệt hại đáng kể nào cho họ.

Tuy nhiên, với những nhà cai trị thực dân thì khác. Sự thiếu hiểu biết về sự khác biệt văn hóa, dù là rất nhỏ, có thể dẫn đến những

hệ quả khôn lường và thậm chí làm lung lay cả nền cai trị mà họ tốn nhiều năm xây dựng. Một ví dụ điển hình là cuộc khởi nghĩa của các Xi-pay (Sepoys), tức là các binh lính người bản địa ở Ấn Độ, nổ ra vào năm 1857 dưới thời kỳ cai trị của thực dân Anh thông qua đại diện là công ty Đông Ấn Anh. Cho đến nay, khi nói về các nguyên nhân dẫn đến cuộc khởi nghĩa, đa số các học giả vẫn cho rằng tia lửa châm ngòi cho cuộc khởi nghĩa là việc quân đội Anh phát cho binh lính bản địa những băng đạn súng trường được tẩm mỡ bò, điều cấm kỵ với người Hin-du giáo, và mỡ lợn, điều cấm kỵ với người Hồi giáo. Đây lại là hai nhóm chiếm đa số trong hàng ngũ quân lính bản địa người Ấn Độ. Tia lửa này đã châm ngòi cho cuộc nổi dậy kéo dài hai năm, trên một địa phận chiếm phần lớn lãnh thổ Ấn Độ do người Anh cai trị khi đó. Kết quả là chính phủ Anh phải quyết định giải thể công ty Đông Ấn vào năm 1858, cũng như tái cấu trúc toàn bộ lực lượng quân sự, hệ thống tài chính và cai trị ở thuộc địa này.

Đây chỉ là một trong số vô vàn những ví dụ cho thấy rằng với những nhà cai trị thực dân nói chung và thực dân Anh thế kỷ 19, hiểu biết về sự khác biệt văn hóa và giải thích căn nguyên của những khác biệt đó một cách có hệ thống đã trở thành vấn đề có ý nghĩa sống còn đối với nền cai trị. Với chính quyền thực dân, họ cần hiểu biết về sự khác biệt văn hóa không chỉ để bán được vài món hàng, viết được một cuốn bút ký hay thu hút được vài trăm tín đồ như các thương nhân, các nhà thám hiểm hay các cha xứ đi truyền đạo. Thay vào đó, họ cần hiểu sự khác biệt văn hóa để hoạch định toàn bộ các kế hoạch quản lý và khai thác các thuộc địa. Từ thu thuế đến giáo dục, từ thiết lập trật tự trị an đến xây dựng hệ thống luật pháp, những nhà cai trị thực dân phải giải quyết vấn đề khác biệt văn hóa giữa các chính sách và mô hình xã hội của phương Tây với những đặc thù về mặt phong tục, tập quán của các cư dân bản địa.

Để làm được điều đó, họ không chỉ cần nhận diện sự khác biệt văn

hóa, mà còn phải giải thích được căn nguyên tại sao sự khác biệt đó lại hình thành. Quan trọng hơn hết, họ cần một cách lý giải có hệ thống về sự khác biệt để có thể mang áp dụng vào sự nghiệp cai trị không chỉ ở một vùng nhỏ lẻ, trong một trường hợp cụ thể, mà trên khắp lãnh thổ "mặt trời không bao giờ lặn", trải dài từ Canada đến Ấn Độ, từ Hong Kong đến châu Úc. Nói cách khác, điều những nhà cầm quyền thực dân Anh vào thế kỷ 19 cần không phải là những mẩu kiến thức sơ giản và rời rạc về sự khác biệt văn hóa, mà là một khoa học thực sự có khả năng giải thích sự đa dạng trong văn hóa của con người trên thế giới. Nhân học ra đời chính là để đáp ứng nhu cầu đó.

Về cơ bản, có thể nói rằng chủ nghĩa thực dân đẻ ra nhân học, và các nhà cầm quyền thực dân châu Âu là chủ thể đầu tiên sử dụng các kiến thức nhân học một cách có hệ thống để phục vụ cho mục đích tối cao của họ: đó là cai trị các cư dân ở các thuộc địa. Không phải ngẫu nhiên mà nước Anh được coi là nơi khai sinh ra nhân học. Cũng không phải ngẫu nhiên mà các quốc gia có nền nhân học phát triển hàng đầu hiện nay: Anh, Mỹ, Pháp, Hà Lan đều vốn là những đế quốc thực dân. Lý do là vì trong lịch sử nhân loại, các nhà cai trị thực dân là chủ thể đầu tiên va chạm với sự khác biệt một cách sâu sắc và mạnh mẽ nhất, và do đó họ là những người đầu tiên nhận thấy tầm quan trọng của một khoa học có khả năng nắm bắt và lý giải sự khác biệt to lớn trong văn hóa của con người ở các vùng miền khác nhau trên thế giới.

Ở đây, có thể độc giả sẽ có một câu hỏi: Đó là tại sao các nhà cai trị thực dân vào giữa thế kỷ 19 lại cần đến một ngành khoa học mới, và tại sao họ không sử dụng các ngành khoa học xã hội khác, vốn đã có lịch sử phát triển lâu dài trong xã hội châu Âu cho đến thời điểm đó?

Trong giai đoạn từ thế kỷ 17 đến 19, một hệ thống các khoa học xã hội và nhân văn đã được hình thành và phát triển trong lòng xã hội

châu Âu. Đó là giai đoạn các xã hội châu Âu phát triển như vũ bão dưới ảnh hưởng của cách mạng công nghiệp. Trên cơ sở những thành tựu to lớn của khoa học tự nhiên như toán, vật lý, hóa học, sinh học, nhân loại đã có những bước tiến lớn với động cơ hơi nước, la bàn, những con thuyền vượt đại dương, ô tô, tàu hỏa. Tuy nhiên, đó cũng là thời điểm các xã hội phương Tây ngày càng trở nên phức tạp và đòi hỏi những nhu cầu mới mà các khoa học tự nhiên không giải quyết được. Trong khi các khoa học tự nhiên cung cấp các tri thức về kỹ thuật và công nghệ, thì các quốc gia phương Tây hiểu rằng họ cần có một hệ thống tri thức khác, những tri thức về phong tục tập quán, thể chế chính trị, tổ chức xã hội, cách thức tư duy hay đời sống tôn giáo, với chức năng là quản lý xã hội, bảo đảm cho xã hội ổn định và phát triển. Xuất phát từ nhu cầu đó, một loạt các khoa học xã hội đã ra đời như xã hội học, khoa học quản lý, luật học, chính trị học, tâm lý học, với nhiệm vụ tìm ra các quy luật chung và phổ biến để phục vụ cho sự quản lý xã hội trên diện rộng. Chẳng hạn, khi tiến hành xây dựng một cây cầu bắc qua sông, một chuyên gia về kỹ thuật cầu đường thường chỉ tính đến độ tiện lợi, các yêu cầu về kết cấu, trọng lực, và giá trị kinh tế của nó. Tuy nhiên, một nhà luật học sẽ đặt ra yêu cầu phân định vấn đề sở hữu cây cầu, một nhà chính trị học sẽ đặt ra nhu cầu tham vấn các cộng đồng địa phương trong quá trình xây dựng, và một nhà mỹ học sẽ nói rằng cây cầu không chỉ để đi, mà còn phải xây sao cho đẹp mắt.

So với đa số các khoa học xã hội kể trên, nhân học ra đời tương đối muộn, trong một bối cảnh hoàn toàn khác: không phải trong lòng xã hội phương Tây, mà thông qua quá trình các quốc gia châu Âu vươn xa và khám phá thế giới xung quanh họ. Quá trình đó khiến người châu Âu nhận ra rằng những cộng đồng ở châu Á, Phi và Mỹ Latinh có nhiều điều rất khác với họ về ăn, mặc, ở, hôn nhân, tang ma, cưới hỏi. Đó cũng là lần đầu tiên phương Tây nhận ra rằng trong rất nhiều trường hợp, các tri thức và nguyên tắc về

quản lý xã hội được cung cấp bởi hệ thống các khoa học xã hội ở phương Tây khi đó lại không hề tương thích với các bối cảnh văn hóa và xã hội khác biệt ở các thuộc địa. Các nguyên tắc như sở hữu tư nhân trong luật học, dân chủ phổ thông đầu phiếu trong chính trị học, hay kinh tế thị trường trong kinh tế học, trong khi được coi là chuẩn mực cho việc quản lý xã hội ở phương Tây khi đó, lại hoàn toàn vắng bóng trong các xã hội bản địa. Các nhà cầm quyền thực dân thậm chí còn gặp phải phản ứng dữ dội từ các cộng đồng địa phương khi họ "cố đấm ăn xôi" và áp đặt các mô hình châu Âu đó lên các thuộc địa ở châu Mỹ, châu Phi và châu Á. [1]

Để giải quyết vấn đề trên, nhân học ra đời. Giống như các khoa học xã hội và nhân văn, nhân học cũng có mục tiêu là bổ sung các kiến thức về văn hóa và xã hội cho quá trình phát triển. Nhưng có một sự khác biệt căn bản giữa nhân học và các khoa học xã hội khác. Trong khi đại bộ phận các khoa học xã hội và nhân văn đặt trọng tâm vào việc nghiên cứu văn hóa nhằm mục đích tìm ra các quy luật chung, các quy tắc phổ biến có thể áp dụng cho mọi trường hợp và bối cảnh, thì mục đích chính của nhân học lại là tìm hiểu sự đa dạng của văn hóa và xã hội, đi tìm xem mỗi bối cảnh, vùng miền có đặc điểm riêng, có tính đặc thù gì và trên cơ sở đó, so sánh văn hóa và xã hội giữa các bối cảnh khác nhau. Thay vì cho rằng có những quy tắc chung, đúng cho mọi trường hợp, thì các nhà nhân học cho rằng mỗi cộng đồng, trong từng bối cảnh cụ thể, sẽ có cách tư duy và hành xử khác nhau, và văn hóa của họ do đó rất đa dạng và khác biệt. Nhiệm vụ mà nhân học đặt ra cho mình ngay từ điểm khởi đầu chính là mô tả sự đa dạng và khác biệt đó, và giải thích tại sao.

Do đặc điểm này, kiến thức nhân học trở nên cực kỳ hữu dụng đối với chính quyền thực dân trong quá trình cai trị các thuộc địa xa xôi trên khắp địa cầu. Chẳng hạn, theo các nguyên tắc trong Luật học kiểu phương Tây, khi xét xử một vụ án, cần phải tuân thủ các quy trình tố tụng, thu thập nhân chứng, vật chứng và xét xử thông

qua tòa án, với sự tham gia của thẩm phán, luật sư. Tuy nhiên, với những nhà cầm quyền thực dân Pháp khi còn cai trị Việt Nam, họ nhanh chóng nhận ra rằng nguyên tắc này không thể áp dụng vào việc giải quyết tranh chấp trong một số cộng đồng ở Tây Nguyên.

Tại các cộng đồng đó, khi có tranh chấp xảy ra, họ kiên quyết không chấp nhận các phán quyết của các viên chức cai trị. Thay vào đó, họ giải quyết tranh chấp bằng một tục lệ. Khi có tranh chấp giữa hai người, thay vì tìm nhân chứng vật chứng theo cách xét xử ở các tòa án Âu Mỹ, già làng sẽ yêu cầu hai người đặt một cái lá lên tay. Sau đó, họ sẽ đổ kim loại nung chảy lên, trước sự chứng kiến của cả cộng đồng. Ai chịu thua trước là người có tội. Tập tục này đã làm đau đầu các nhà cầm quyền thực dân cho đến khi những nhà nhân học người Pháp đến Tây Nguyên và cho các nhà cai trị câu trả lời. Theo đó, không phải các cộng đồng Tây Nguyên không hiểu luật, cũng không phải họ không tin vào thẩm phán hay luật sư. Thay vào đó, trong tâm thức của nhiều cộng đồng ở Tây Nguyên, toàn bộ mọi hoạt động trong cuộc sống của họ đều nằm trong tầm mắt và sự phán xét của một đấng tối cao hay còn gọi Giàng. Giàng là chủ thể toàn năng, nhìn thấu mọi việc, và quyết định thế nào là đúng sai, phải trái, trắng đen. Việc đổ kim loại nóng chảy lên chiếc lá là một cách để người ta thỉnh thị phán xét của Giàng. Điều các nhà nhân học tư vấn cho các viên chức cai trị là nếu họ muốn duy trì sự ổn định, hãy tôn trọng những tập tục của người bản địa Tây Nguyên, thay vì khăng khăng áp dụng những nguyên tắc về pháp trị được coi là chuẩn mực ở thế giới phương Tây khi đó (Viện Dân tộc học 1984).

Như vậy, nhân học ra đời không phải là để xác lập một đỉnh cao học thuật mới, hay để thay thế các khoa học xã hội hiện hành. Thay vào đó, nó ra đời để bổ sung một khía cạnh, một hệ thống tri thức mà các khoa học xã hội khác chưa cung cấp đầy đủ, đó là tri thức về sự khác biệt văn hóa giữa con người và các cộng đồng người trên thế giới.

# 2. CÁC LÝ THUYẾT CHÍNH TRONG NHÂN HỌC

# Những góc nhìn khác nhau để giải thích sự khác biệt văn hóa

Trong chương 1, tôi đã phân tích đối tượng nghiên cứu của nhân học là sự khác biệt văn hóa, đồng thời giải thích sự ra đời của nhân học vào giữa thế kỷ 19, xuất phát từ nhu cầu giải thích căn nguyên của sự khác biệt văn hóa trên thế giới. Trong chương này, tôi sẽ tổng thuật những cách giải thích phổ biến nhất về sự khác biệt đó mà các nhà nhân học đã sử dụng từ thế kỷ 19 đến nay. Những cách giải thích đó được gọi chung là các lý thuyết nhân học.

Có những lý thuyết do bản thân các nhà nhân học đề xướng, có những lý thuyết được vay mượn một phần từ các khoa học khác và cải biến cho phù hợp với tính chất của nhân học (như thuyết tiến hóa, thuyết cấu trúc). Tuy nhiên, điểm chung giữa các lý thuyết ấy là đều hướng tới mục tiêu lý giải tại sao văn hóa của con người ở nơi này lại khác với văn hóa của con người ở nơi khác. Chương này không tổng thuật toàn bộ các lý thuyết nhân học mà chỉ tập trung phân tích một số lý thuyết chính, có ảnh hưởng sâu rộng nhất trong lịch sử phát triển của khoa học này. Tôi cũng không đề cập đến toàn bộ nội dung của các lý thuyết đó, mà chỉ đi sâu phân tích xem mỗi lý thuyết giải thích sự khác biệt văn hóa ra sao.

Các lý thuyết trên đa phần đều trừu tượng và khó hiểu, với nhiều thuật ngữ nặng tính chuyên môn. Do đó, để giúp độc giả dễ hình dung, ở cuối phần trình bày về mỗi lý thuyết, tôi sẽ dùng chính lý thuyết đó để phân tích một ví dụ cụ thể. Để giúp người đọc dễ nhìn ra sự khác biệt giữa các lý thuyết, tôi sẽ chỉ sử dụng một ví

dụ duy nhất trong suốt chương này và phân tích nó bằng những lăng kính lý thuyết khác nhau.[2]

# CÁC LÝ THUYẾT TIẾN HÓA LUẬN

Trong nhân học, đây là nhóm trường phái lớn đầu tiên đi sâu vào việc lý giải một cách có hệ thống tại sao lại có sự khác biệt văn hóa giữa các cộng đồng người trên thế giới. Theo nhóm trường phái này, văn hóa là biểu hiện của trình độ phát triển của con người hay một nhóm người. Văn hóa của các nhóm người khác nhau bởi lẽ các nhóm người đó đang ở các thang bậc khác nhau của tiến trình tiến hóa và văn minh. Có một số nhóm, như các quốc gia và dân tộc ở châu Âu và Mỹ, đã đạt đến trình độ phát triển cao, văn minh, tiến bộ, trong khi đa số các dân tộc ở châu Phi, châu Á, Mỹ Latin vẫn đang trong giai đoạn tiến hóa, và trong thời kỳ lạc hậu, mông muội và chậm phát triển.

# THUYẾT TIẾN HÓA (EVOLUTIONISM)

Trong lịch sử các lý thuyết nhân học, thuyết tiến hóa là lý thuyết đầu tiên thực sự tạo được ảnh hưởng lớn trong cộng đồng các nhà nghiên cứu. Sự hình thành của thuyết tiến hóa trong nhân học gắn liền với vai trò của các học giả Lewis Henry Morgan (1818 - 1881) ở Mỹ; và Edward Burnett Tylor (1832 - 1917) và James Frazer (1854 - 1941) ở Anh.

Thuyết tiến hóa trong nhân học là một sự phát triển từ thuyết tiến hóa trong sinh học của Charles Darwin. Darwin cho rằng chúng ta có thể chia thế giới sinh vật thành nhiều nhóm, mỗi nhóm thuộc về một bậc thang tiến hóa, theo chiều từ thấp đến cao. Cá tiến hóa hơn thực vật, bò sát tiến hóa hơn cá, chim tiến hóa hơn bò sát, thú tiến hóa hơn chim và con người là loài tiến hóa hơn tất cả. Dựa trên mô hình này, thuyết tiến hóa trong nhân học cho rằng các xã hội và các nền văn hóa trên thế giới cũng phát triển từ thấp đến cao, theo một con đường duy nhất, từ mông muội đến văn minh, từ nguyên thủy đến hiện đại. Việc xã hội này khác nhau là do họ đang ở các nấc thang khác nhau trên con đường phát triển.[3]

Ngay sau khi ra đời, thuyết tiến hóa đã được các đế quốc thực dân sử dụng rộng rãi như một công cụ để biện minh cho công cuộc xâm lược và đô hộ các vùng đất mới ở Châu Á, Châu Phi dưới chiêu bài «Khai hóa văn minh» cho các dân tộc thuộc địa. Theo thuyết này, các dân tộc thuộc địa ở Á, Phi và Mỹ Latin được xem là đang ở các bậc thang tiến hóa thấp hơn so với các xã hội Anh, Pháp, Mỹ, Hà Lan. Theo đó, các xã hội ở Anh, Mỹ đã phát triển nhanh hơn, và vì thế họ đã đến được những bậc thang cao nhất. Họ có luật pháp, chế độ sở hữu tư nhân, nhà nước, biết ăn chín uống sôi, không ăn chung bát, không uống chung cốc, và ủng hộ

chế độ hôn nhân một vợ một chồng. Trong khi đó, các xã hội ở châu Phi, châu Á mới chỉ đến được những bậc thang thấp hơn của quá trình tiến hóa. Do đó, họ chưa có sở hữu tư nhân mà vẫn dựa trên chế độ sở hữu công cộng, vẫn chỉ có luật tục chứ chưa có luật pháp và tòa án, vẫn ăn uống chung đụng, mất vệ sinh, chưa có nhà nước của riêng họ, và chuyện một người đàn ông năm thê bảy thiếp là phổ biến. Để có thể đạt đến trình độ của các nước phương Tây, các nước Á, Phi phải mất vài trăm năm tiến hóa nữa. Nếu họ muốn tiến hóa nhanh hơn, họ không còn con đường nào khác là nhờ cậy sự giúp đỡ, "khai sáng" của các nước phương Tây văn minh và tiến bộ.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Theo quan điểm của thuyết tiến hóa, đây là dấu hiệu cho thấy rằng học sinh Việt Nam và mô hình giáo dục Việt Nam đang ở "trình độ tiến hóa" thấp hơn so với các học sinh và mô hình giáo dục của phương Tây. Học sinh Việt Nam vẫn đang học theo mô hình giáo dục "lấy giáo viên làm trung tâm", theo đó học sinh chỉ đơn thuần là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức mà thầy cô truyền đạt. Trong khi đó, các học sinh phương Tây đã tiến đến giai đoạn "tiến bộ hơn" là mô hình giáo dục "lấy học sinh làm trung tâm", theo đó học sinh là người chủ động, tự có suy nghĩ, chính kiến của riêng mình về cách thức học tập, về những kiến thức mà họ muốn tiếp nhận, và tự do thể hiện quan điểm của mình. Nguyên nhân của sự khác biệt này là do nền giáo dục Việt Nam chậm chạp, thiếu đổi mới, và do đó tụt hậu so với nền giáo dục ở các nước phương Tây.

# THUYẾT KHUYẾCH TÁN (DIFFUSIONISM)

Thuyết khuyếch tán là một biến thể được hình thành trên cơ sở vận dụng thuyết tiến hóa trong nhân học. Thuyết khuyếch tán chủ yếu được đề xướng và phát triển bởi các học giả Đức và Áo, tiêu biểu như Friedrich Ratzel (1844 - 1904), Leo Frobenius (1873 - 1938), Fritz Graebner (1877 - 1934), và Wilhelm Schmidt (1868 - 1954).

Giống như thuyết tiến hóa, thuyết khuyếch tán cũng cho rằng sở dĩ văn hóa của các cộng đồng người trên thế giới khác nhau là do họ đang ở các trình độ phát triển khác nhau. Tuy nhiên, trong khi thuyết tiến hóa cho rằng sự khác nhau đó là do tốc độ phát triển, thì thuyết khuyếch tán lại cho rằng đó là đặc điểm bẩm sinh của các nền văn hóa.

Theo các học giả ủng hộ thuyết khuyếch tán, các xã hội, các nền văn hóa trên thế giới có thể chia làm hai loại: Một số ít các nền văn hóa như Đức, Anh, Mỹ, Trung Quốc, Ai Cập được coi là các nền văn hóa trung tâm, còn đại đa số các xã hội còn lại ở châu Phi hay châu Á được gọi là các nền văn hóa ngoại vi.

Các nền văn hóa trung tâm ngay từ khi hình thành đã phát triển, tiến bộ, văn minh. Và cũng chỉ có các xã hội thuộc nhóm các nền văn hóa trung tâm mới có khả năng tự phát triển, tự tiến lên. Trong khi đó, tất cả các xã hội thuộc về ngoại vi từ khi hình thành đã mang đặc điểm lạc hậu, chậm chạp, trì trệ. Các xã hội ngoại vi cũng không có khả năng tự phát triển, tự tiến lên. Nhiều học giả theo thuyết khuyếch tán lý giải sự khác nhau này là do Chúa trời. Chúa ban cho một số tộc người khả năng tư duy, sự thông minh sáng tạo, nhưng không ban điều đó cho những tộc người khác.

Cách nhìn này khác với thuyết tiến hóa: thuyết tiến hóa cho rằng mọi nền văn hóa đều có khả năng tự phát triển, có điều là tốc độ của họ nhanh hay chậm mà thôi.

Do thuyết khuyếch tán cho rằng các xã hội ngoại vi không có khả năng tự phát triển, nên con đường duy nhất để các xã hội ngoại vi tiến lên là thông qua sự giúp đỡ của các xã hội trung tâm. Khi các xã hội văn minh phát triển, các thành tựu văn hóa của nó sẽ từng bước được lan tỏa hay nói cách khác là khuyếch tán ra xung quanh, và các xã hội xung quanh đơn giản là tiếp thu những thành quả đó. Cơ chế của quá trình này giống như những vòng tròn đồng tâm lan tỏa khi ta ném một hòn đá xuống mặt nước. Đó là lý do tại sao lý thuyết này lại có tên là thuyết khuyếch tán.

Từ luận điểm chính trên, các học giả theo thuyết khuyếch tán đã đưa ra hai luận điểm bổ sung. Thứ nhất, do các xã hội ngoại vi đơn thuần chỉ tiếp nhận các giá trị văn hóa từ các xã hội trung tâm, nên đương nhiên các xã hội ngoại vi sẽ phát triển chậm hơn. Chẳng hạn, theo cách lập luận của thuyết khuyếch tán, thì Triều Tiên là một văn hóa ngoại vi, không có nhà nước và không thể tự mình tiến lên hình thành nhà nước. Triều Tiên chỉ có thể đợi cho đến khi một văn hóa trung tâm là Trung Quốc hình thành nhà nước. Sau đó, dần dần, qua quá trình tiếp xúc, Triều Tiên mới từng bước học được mô hình nhà nước của Trung Quốc, thông qua quá trình khuyếch tán. Tuy nhiên, ở thời điểm Triều Tiên tiếp nhận mô hình nhà nước sơ khai của Trung Quốc, thì Trung Quốc đã tiến thêm một bước, hình thành các nhà nước với trình độ tổ chức cao hơn. Do đó, về mặt phát triển, Triều Tiên luôn là kẻ đi sau và lạc hậu hơn Trung Quốc.

Luận điểm bổ sung thứ hai là xã hội ngoại vi nào càng xa trung tâm, hoặc mức độ tiếp xúc với trung tâm càng yếu thì càng phát triển chậm hơn. Chẳng hạn, Triều Tiên nằm gần trung tâm của nền văn minh Trung Hoa hơn Việt Nam. Do đó, Triều Tiên tuy cũng

không có khả năng tự phát triển, nhưng lại tiến hóa hơn Việt Nam, do hấp thụ được các thành tựu văn hóa của Trung Hoa sớm hơn và mạnh hơn Việt Nam.

Trở lại với câu chuyện về sự khác biệt giữa các nước châu Âu và châu Á - Phi. Giống như thuyết tiến hóa, thuyết khuyếch tán cũng cho rằng các nước Âu - Mỹ đang ở trình độ văn minh hơn các nước Á Phi. Nhưng theo thuyết khuyếch tán, lý do của sự khác biệt không nằm ở tốc độ phát triển. Theo thuyết khuyếch tán thì dù có cho các nước Á - Phi cả ngàn năm thì họ cũng không bao giờ đạt đến trình độ của các nước Âu - Mỹ. Đơn giản là vì chỉ có các nước Âu - Mỹ mới có khả năng tự phát triển, còn các nước Á - Phi không có khả năng đó. Các nước này chỉ có thể thoát khỏi tình trạng lạc hậu nếu họ được học hỏi, tiếp nhận những điều tiến bộ, văn minh từ các nước Âu - Mỹ. Chính cách lập luận này là cơ sở cho quan điểm "khai hóa văn minh" của các nước thực dân Âu - Mỹ và là vỏ bọc cho các cuộc xâm lược thuộc địa. Theo kiểu lập luận này, việc người Pháp đến Việt Nam là để mang ánh sáng văn minh đến cho người Việt Nam, giúp người Việt Nam phát triển, còn không thì người Việt Nam sẽ mãi mãi u mê, tăm tối và không bao giờ có thể tự phát triển được.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Theo quan điểm của thuyết khuyếch tán, đây cũng là dấu hiệu cho thấy rằng học sinh Việt Nam đang ở trình độ tiến hóa thấp hơn so với các học sinh của phương Tây. Học sinh Việt Nam vẫn đang học

theo mô hình giáo dục giáo viên làm trung tâm, theo đó học sinh chỉ đơn thuần là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức mà thầy cô truyền đạt. Trong khi đó, các học sinh phương Tây đã tiến đến giai đoạn "tiến bộ hơn" là mô hình giáo dục lấy học sinh làm trung tâm, theo đó học sinh là người chủ động, tự có suy nghĩ, chính kiến của riêng mình về cách thức học tập, về những kiến thức mà họ muốn tiếp nhận, và tự do thể hiện quan điểm của mình.

Tuy nhiên, khác với thuyết tiến hóa, thuyết khuyếch tán cho rằng nền giáo dục Việt Nam không thể tự mình thay đổi theo hướng tiến bộ lên được. Nếu để Việt Nam tự phát triển, thì cho dù trải qua hàng ngàn năm đi chăng nữa, thì Việt Nam cũng không thể thay đổi được. Để thay đổi, cách duy nhất là Việt Nam phải được tiếp xúc với nền giáo dục của phương Tây. Chỉ khi các mô hình giáo dục đó lan tỏa đến Việt Nam, khi các chuyên gia phương Tây đến Việt Nam giảng dạy, thì khi đó Việt Nam mới có thể hấp thụ mô hình mới. Mặc dù thế, Việt Nam vẫn luôn ở thế tụt hậu so với các nước phương Tây, bởi lẽ khi Việt Nam tiến đến mô hình "học sinh làm trung tâm" thì phương Tây đã tiếp tục tiến xa hơn một bước nữa, đến mô hình mới như "lấy thị trường làm trung tâm" chẳng hạn.

# CÁC LÝ THUYẾT PHÊ PHÁN TIẾN HÓA LUẬN

Bất chấp việc các lý thuyết theo trường phái tiến hóa luận có ảnh hưởng lớn trong giới nhân học trong thế kỷ 19 và đầu thế kỷ 20, chúng nhanh chóng bộc lộ nhiều hạn chế. Rất nhiều thành tựu văn hóa được các xã hội châu Âu coi là ưu việt, chẳng hạn như sở hữu tư nhân, lại tỏ ra hoàn toàn không phù hợp khi áp dụng vào các xã hội được cho là "kém phát triển" và "lạc hậu." Nhiều tộc người ở châu Á và châu Phi, mặc dù có đời sống kinh tế tương đối đơn giản và thô sơ so với châu Âu, nhưng lại có hệ thống quan hệ họ hàng hay các nguyên tắc về hôn nhân cực kỳ phức tạp và chặt chẽ, thậm chí khiến bản thân các nhà cai trị thực dân châu Âu phải đau đầu để tìm cách lý giải. Và gắn liền với sự phát triển của tri thức của nhân loại, người ta nhanh chóng nhận ra rằng có rất nhiều thành tựu văn hóa và văn minh của nhân loại hóa ra lại được khai sinh từ những nền văn hóa được coi là "ngoại vi" và "không có khả năng sáng tạo," thay vì từ những nền văn hóa "trung tâm". Thuốc súng được phát minh từ Trung Quốc chứ không phải từ các nước phương Tây. Tương tự như thế, súng đại bác ở Trung Quốc, một nền văn minh được cho là "trung tâm" ở châu Á, thực ra lại có nhiều điểm được phát triển trên cơ sở "thần cơ pháo," một vũ khí được phát minh tại Việt Nam, một nền văn hóa thường được coi là "ngoại vi" và phụ thuộc hoàn toàn vào sự khuyếch tán văn minh từ Trung Quốc.

Bước sang thế kỷ 20, nhìn chung giới nhân học đã từ bỏ quan điểm cho rằng con người khác nhau đơn giản là do họ đang ở các thang bậc thấp và cao của sự phát triển. Kết quả là một nhóm các lý thuyết mới để lý giải cho sự khác biệt của văn hóa giữa con người trên thế giới đã ra đời. Trong đó, có 4 trường phái nổi bật hơn cả.

Điểm chung giữa chúng là đều phản bác tiến hóa luận cũng như quan điểm cho rằng văn hóa con người khác nhau là do sự khác nhau về trình độ tiến hóa và phát triển. Thay vào đó, mỗi trường phái này cung cấp một cách giải thích khác về việc tại sao văn hóa của con người lại khác nhau.

Trường phái chức năng của Bronislaw Malinowski cho rằng văn hóa sinh ra để đáp ứng các nhu cầu của con người, và vì nhu cầu của con người mỗi nơi mỗi khác mà văn hóa khác nhau.

Trường phái chức năng-cấu trúc của Radcliffe-Brown cho rằng văn hóa là một bộ phận của xã hội và được sinh ra để đảm bảo sự tồn tại ổn định của các xã hội. Do đó, văn hóa phải phù hợp với các yếu tố khác cấu thành nên xã hội như hệ thống chính trị hay đặc trưng kinh tế. Tổng hợp các yếu tố cấu thành xã hội được ông gọi ngắn gọn là cấu trúc xã hội. Vì cấu trúc của mỗi xã hội ở mỗi nơi khác nhau, nên văn hóa khác nhau.

Sau hai trường phái trên, nhân học bắt đầu xuất hiện hai trường phái mới cũng phê phán tiến hóa luận. So với hai trường phái chức năng và chức năng cấu trúc, hai trường phái mới này có một điểm khác căn bản: đó là cho rằng sự khác biệt văn hóa không chỉ là do những gì diễn ra ở hiện tại (như nhu cầu của con người hay đặc điểm tổ chức của xã hội hiện nay) mà còn cả những gì đã diễn ra trong quá khứ, hay nói cách khác là chú ý đến tính lịch sử của văn hóa.

Trường phái tương đối văn hóa (hay đặc thù lịch sử) của Franz Boas cho rằng văn hóa là sản phẩm của quá trình lịch sử lâu dài, và được hình thành trên cơ sở sự thích nghi của con người với các điều kiện tự nhiên, môi trường, xã hội của từng vùng. Vì điều kiện tự nhiên - xã hội - lịch sử ở mỗi vùng khác nhau mà văn hóa khác nhau.

Trường phái cấu trúc của Claude Lévi-Strauss cho rằng văn hóa là

biểu hiện ra bên ngoài của tư duy con người. Tất cả nhân loại đều có chung một cấu trúc tư duy. Cấu trúc tư duy đó là một hệ thống các nguyên lý nằm sâu trong não người ngay từ khi ra đời, quy định cách con người suy nghĩ và cảm nhận về thế giới xung quanh. Tuy nhiên, tùy điều kiện từng nơi và tùy vào quá trình lịch sử của mỗi nhóm người mà các nguyên tắc tư duy đó được bộc lộ ra thông qua các biểu hiện khác nhau, bằng những cách thức và biểu tượng khác nhau.

# THUYẾT CHỨC NĂNG (FUNCTIONALISM)

Thuyết chức năng được đề xướng bởi nhà nhân học người Anh, Bronislaw Malinowski (1884 - 1942). Theo ông, văn hóa được sinh ra là để là đáp ứng các nhu cầu của con người và các cá nhân riêng lẻ. Đó là chức năng của văn hóa. Văn hóa khác nhau là do nhu cầu của con người ở mỗi nơi khác nhau. Đó là lý do mà cách tiếp cận của ông được đặt tên là trường phái Chức năng.

Malinowski nghiên cứu những người thổ dân Trobriand ở Nam Thái Bình Dương và nhận thấy một hình thức trao đổi quà tặng rất kỳ lạ gọi là Kula. Hàng năm, các cư dân thuộc 18 quần đảo, với số lượng hàng ngàn người, tiến hành những chuyến đi biển bằng những con thuyền nhỏ, trên hành trình hàng trăm hải lý, để tặng cho nhau các đồ vật như vòng cổ bằng vỏ sò màu đỏ, hoặc các vòng tay bằng vỏ sò màu trắng. Khi một thủ lĩnh của một cộng đồng nhận được một chiếc vòng, ông ta sẽ giữ nó trong một thời gian rồi sẽ lại mang nó đi tặng cho một thủ lĩnh khác. Quá trình này tạo ra một vòng tuần hoàn liên tục. Tuy nhiên, điểm mấu chốt là tất cả các vật được trao đổi trong hệ thống Kula đều không có giá trị sử dụng, cũng như không có giá trị kinh tế, bởi lẽ các vật phẩm trên hoàn toàn không được phép mang ra mua bán, mà chỉ dùng để làm quà tặng mà thôi.

Câu hỏi mà Malinowski đặt ra là tại sao những cư dân ở đây lại mạo hiểm mạng sống của mình, trên những chuyến đi đầy gian nan và nguy hiểm trên biển, chỉ để cho đi những vật phẩm hoàn toàn không có giá trị gì về kinh tế?

Vào thời điểm Malinowski nghiên cứu, các lý thuyết tiến hóa và khuyếch tán đang thịnh hành. Theo quan điểm của các lý thuyết

đó, người Trobriand cũng như các cư dân ở vùng đảo Thái Bình Dương là những người lạc hậu, ngu dốt. Do họ chậm phát triển, hoặc chưa có điều kiện tiếp xúc với văn minh phương Tây, nên họ không hiểu được thế nào là lợi nhuận, là tính toán kinh tế, không hiểu được thế nào là giá trị. Do đó, họ lãng phí rất nhiều thời gian, công sức vào những hành động vô nghĩa, không có giá trị về kinh tế và không tạo ra của cải vật chất.

Tuy nhiên, Malinowski nghĩ khác. Ông cho rằng không thể nói người Trobriand lạc hậu hơn người Phương Tây. Thay vào đó, ông cho rằng lý do họ hành xử khác với người phương Tây là do họ có những nhu cầu riêng và khác biệt. Trong khi nhu cầu của con người trong các xã hội tư bản của phương Tây khi đó là làm giàu, tạo ra của cải vật chất, thì những người Trobriand lại có nhu cầu hoàn toàn khác: đó là làm thế nào để nâng cao danh tiếng và tăng cường các quan hệ xã hội với cộng đồng xung quanh.

Trong khi việc trao đổi Kula không có nhiều giá trị kinh tế, thì nó lại đáp ứng rất tốt nhu cầu nâng cao danh tiếng của các thủ lĩnh người Trobriand. Trong xã hội Trobriand, thủ lĩnh nào càng có nhiều vật phẩm, thì ảnh hưởng và danh tiếng của vị thủ lĩnh đó cũng như của cộng đồng của ông ta càng lớn. Lý do là vì chỉ có những thủ lĩnh và những cộng đồng có danh tiếng lớn thì mới được nhiều thủ lĩnh khác đến thăm và tặng quà. Đồng thời, một vị thủ lĩnh sở hữu càng nhiều vật phẩm thì số lượng các thủ lĩnh mà ông ta có thể tặng quà và kết giao sẽ càng tăng.

Nhu cầu thứ hai của người Trobriand là tăng cường và thắt chặt quan hệ với nhau. Qua việc tặng quà và nhận quà, mục đích chủ yếu của các thủ lĩnh cũng như các cộng đồng Trobriand là muốn thiết lập mối quan hệ bền chặt với các thủ lĩnh và cộng đồng khác. Điều này đồng nghĩa với việc họ sẽ nhận được sự bảo vệ và tương trợ lẫn nhau trong những lúc khó khăn. Với người Trobriand, các mối quan hệ và sự tương trợ đó mới là những nhu cầu chính của

họ, chứ không phải tiền bạc hay những lợi ích kinh tế thông thường.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Theo cách giải thích của trường phái chức năng, sự khác biệt này không nói lên rằng học sinh Việt Nam đang chậm phát triển và mô hình giáo dục Việt Nam đang tụt hậu so với các nước Âu Mỹ. Thay vào đó, học sinh Việt Nam và học sinh Âu - Mỹ có nhu cầu rất khác nhau.

Với học sinh Việt Nam, nhu cầu của họ là được tiếp nhận, lĩnh hội càng nhiều kiến thức càng tốt, được học hỏi từ những người có trình độ cao, uyên bác, được những người đó dìu dắt và chỉ ra cho con đường đúng đắn để tiến tới tri thức.

Trong khi đó, với học sinh Âu - Mỹ, nhu cầu của họ là được bày tỏ cái tôi, được tự do thể hiện quan điểm, được thoải mái khám phá tri thức và tự vạch ra con đường cho riêng mình, chứ không cần được dạy dỗ theo kiểu cầm tay chỉ việc.

# THUYẾT CHỨC NĂNG - CẤU TRÚC (STRUCTURAL-FUNCTIONALISM)

Cùng với thuyết chức năng, thì thuyết chức năng cấu trúc là một trong hai lý thuyết có ảnh hưởng lớn nhất trong Nhân học Anh và thế giới nói chung trong giai đoạn đầu thế kỷ 20. Thuyết chức năng cấu trúc gắn liền với tên tuổi nhà nhân học người Anh, Alfred Reginald Radcliffe-Brown (1881 - 1955).

Thuyết chức năng cấu trúc cho rằng chức năng của một thành tố văn hóa, chẳng hạn như một phong tục tập quán, không phải là để đáp ứng các nhu cầu hay sở thích của một cá nhân như quan điểm của Malinowski, mà là để đáp ứng nhu cầu duy trì sự ổn định và cố kết của một xã hội nói chung.

Theo thuyết này, xã hội hoạt động giống như một cơ thể sống. Mỗi xã hội bao gồm nhiều bộ phận hợp thành, bao gồm kinh tế, chính trị, văn hóa, tôn giáo. Các bộ phận này kết hợp chặt chẽ với nhau theo một trật tự nhất định, gọi là cấu trúc xã hội. Trong cấu trúc xã hội đó, mỗi bộ phận đảm nhiệm một chức năng cụ thể. Điều quan trọng là để xã hội tồn tại ổn định và không bị tan rã, thì chức năng của từng bộ phận riêng lẻ là phải tương thích và hòa hợp với các phần còn lại nằm trong tổng thể ấy, hay nói cách khác là phải ăn khớp với toàn bộ cấu trúc xã hội. Đó là lý do tại sao lý thuyết của Radcliffe-Brown lại được gọi là chức năng - cấu trúc.

Như vậy, nếu Malinowski cho rằng văn hóa khác nhau là do nhu cầu của con người ở mỗi nơi mỗi khác, thì Radcliffe-Brown cho rằng văn hóa khác nhau là do cấu trúc của mỗi xã hội khác nhau. Vì chức năng của một thành tố, hay một tập quán văn hóa là duy trì sự ổn định của cấu trúc xã hội và tương thích với các thành

phần khác trong cấu trúc ấy, nên cấu trúc xã hội khác nhau thì đặc điểm của từng thành tố văn hóa cụ thể cũng khác nhau.

Khác với Malinowski, Radcliffe-Brown cho rằng nhu cầu của cá nhân của con người không có vai trò gì trong việc hình thành văn hóa. Thay vào đó, văn hóa cũng như con người đều phải chịu sự chi phối của cấu trúc xã hội. Do vậy, có rất nhiều phong tục tập quán hay quy tắc văn hóa mà cá nhân không thích, nhưng vẫn phải làm theo, chẳng hạn như đến ngã tư phải dừng lại khi đèn đỏ. Đây là do cấu trúc xã hội quy định. Nếu cá nhân không tuân thủ những nguyên tắc văn hóa như thế này, xã hội sẽ trở nên bất ổn, hỗn loạn và cuối cùng là tan vỡ.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Theo cách giải thích của thuyết chức năng - cấu trúc, thì học sinh Việt Nam ứng xử như vậy không phải là do họ thích hay họ muốn, mà là do đặc thù của cấu trúc xã hội Việt Nam quy định. Để duy trì sự ổn định và trật tự của xã hội, họ phải chấp nhận lối học tập thiên về tiếp nhận, lắng nghe, bởi vì chỉ có hình thức học tập này mới tương thích với các thành phần khác trong cấu trúc xã hội Việt Nam.

Về kinh tế, các doanh nghiệp, đặc biệt là các doanh nghiệp quốc doanh, ở Việt Nam hiện nay vẫn ưu tiên sử dụng những người lao động có khả năng làm việc theo kế hoạch được giao, trọng tính kỷ luật, tuân thủ trật tự và quy định hơn là tự do làm theo ý mình và phá bỏ trật tự.

Về đời sống tinh thần, tín ngưỡng, thì người Việt hiện nay vẫn chịu ảnh hưởng sâu sắc của tư duy Nho giáo và đạo lý thờ cúng tổ tiên, nhấn mạnh vào việc tôn trọng thứ bậc, tôn ti trật tự, uống nước nhớ nguồn, tuân thủ các nguyên tắc đạo đức và truyền thống, làm theo những điều cha ông dạy bảo và truyền lại hơn là làm theo những nhu cầu của bản thân mình.

Về mặt tổ chức xã hội, thì đa số người Việt hiện nay vẫn đang sống theo cộng đồng. Mỗi cá nhân không phải là một cá thể đơn lẻ, mà là một phần trong một gia đình, một xóm, một làng, một cơ quan. Để duy trì được sự đoàn kết và thống nhất của các cộng đồng đó, người Việt thường có xu hướng giảm nhẹ cái tôi, hạn chế việc bày tỏ hay theo đuổi các mục đích và quan điểm cá nhân. Đa số có xu hướng "ăn trông nồi, ngồi trông hướng", thường là chấp nhận, làm theo những quy tắc chung của cả cộng đồng, tôn trọng hệ thống tôn ti, thứ bậc trong cộng đồng đó, hơn là bày tỏ quan điểm riêng, cách nghĩ riêng của mình.

Theo cách giải thích của thuyết chức năng cấu trúc, học sinh Việt Nam buộc phải chấp nhận hình thức học tập nặng về lắng nghe, truyền thụ, ít bày tỏ chính kiến, là để phù hợp và tương thích với các đặc điểm về kinh tế, tín ngưỡng và tổ chức xã hội của Việt Nam. Nếu các cá nhân được dạy theo hướng tự do, độc lập, thì sẽ kéo theo hệ quả là cấu trúc xã hội hiện tại của Việt Nam sẽ không thể duy trì được và tan vỡ: các doanh nghiệp sẽ không điều hành được nhân viên và tình trạng sẽ là "trên bảo dưới không nghe", đạo lý Nho giáo cũng sẽ mất dần ảnh hưởng, và lối sống cộng đồng, đoàn kết của người Việt cũng sẽ sớm biến mất.

Tuy nhiên, lối học tập theo kiểu chủ động, tự do bày tỏ chính kiến cá nhân lại rất phù hợp với cấu trúc xã hội kiểu Âu - Mỹ. Hiện nay đa phần các xã hội Âu - Mỹ đang theo mô hình kinh tế thị trường kiểu tư bản, nên các doanh nghiệp đòi hỏi các cá nhân phải có sự năng động, sáng tạo, liên tục đổi mới thay vì chỉ làm theo yêu cầu

của cấp trên. Đặc điểm tổ chức của xã hội phương Tây cũng là nhấn mạnh đời sống cá nhân hơn là sự gắn kết cộng đồng, nên cá nhân có xu hướng thể hiện cái tôi và cá tính mạnh hơn so với các xã hội châu Á.

# THUYẾT TƯƠNG ĐỐI VĂN HÓA (ĐẶC THÙ LỊCH SỬ) (CULTURAL RELATIVISM / HISTORICAL PARTICULARISM)

Thuyết tương đối văn hóa (hay còn được biết đến với tên gọi là thuyết đặc thù lịch sử) là trường phái nhân học được khai sinh ở Hoa Kỳ, gắn liền với vai trò của nhà nhân học người Mỹ gốc Đức, Franz Boas (1858 - 1942).

Boas cho rằng văn hóa là sản phẩm của những điều kiện đặc thù tồn tại trong quá trình lịch sử của mỗi cộng đồng người. Theo ông, quá trình lịch sử của mỗi cộng đồng người chính là quá trình họ thích nghi với môi trường sống xung quanh họ. Môi trường sống trước hết là môi trường tự nhiên, bao gồm các điều kiện về khí hậu, nguồn nước, đất đai, sinh vật. Bên cạnh đó, môi trường sống cũng bao gồm môi trường xã hội, tức là các cộng đồng, các nhóm cư dân khác cư trú và tồn tại xung quanh họ, hoặc các cư dân mà họ gặp trong quá trình di cư từ nơi này sang nơi khác. Theo Boas, do môi trường tự nhiên và xã hội của mỗi cộng đồng người rất khác nhau, nên tất yếu là quá trình họ thích nghi với các điều kiện của môi trường sống đó cũng khác nhau. Kết quả là văn hóa của các cộng đồng người, sản phẩm của quá trình thích nghi đó qua chiều dài lịch sử, rất khác nhau.

Như vậy, thuyết tương đối văn hóa trước hết phê phán mạnh mẽ thuyết tiến hóa. Thuyết tiến hóa cho rằng con người trên thế giới dù ở bất kỳ đâu, sống trong hoàn cảnh nào thì họ cũng sẽ phát triển theo cùng một con đường, và văn hóa khác nhau là do tốc độ phát triển khác nhau. Trong khi đó, Boas cho rằng văn hóa là sản phẩm của sự thích nghi với các hoàn cảnh và điều kiện cụ thể. Do

đó không thể phân chia văn hóa là cao hay thấp, phát triển hay chậm phát triển. Một người ngoài, khi nhìn vào những hành vi hay tập quán văn hóa của một cộng đồng, có thể thấy rất nhiều thứ mà anh ta cho là kỳ lạ, khó hiểu và lạc hậu. Nhưng những tập quán đó thực ra lại hoàn toàn phù hợp với điều kiện cụ thể của môi trường tự nhiên và xã hội, nơi sản sinh ra nền văn hóa đó. Người Thái ở nhà sàn không có nghĩa là họ chậm phát triển hơn người Việt ở nhà trệt, mà vì nhà sàn là sự thích ứng của họ với điều kiện tự nhiên của vùng thung lũng và núi cao nơi họ sống. Tại các vùng đó, phần không gian sát mặt đất thường ẩm thấp, nhiều khí lạnh, khí độc, thậm chí có thể có bị thú dữ tấn công, và do đó hoàn toàn không thích hợp để xây nhà trệt.

Boas khác với thuyết chức năng của Malinowski ở chỗ ông cho rằng văn hóa không phải bắt nguồn từ nhu cầu của con người, không phải do sở thích hay ý muốn chủ quan của con người quy định. Thay vào đó, ông cho rằng các điều kiện khách quan của môi trường sống của một cộng đồng người hình thành nên văn hóa của cộng đồng đó. Đến lượt mình, văn hóa lại hình thành cách tư duy của con người.

Ví dụ. Người Việt có văn hóa sống theo cộng đồng. Theo Boas, văn hóa đó không phải do họ muốn hay thích, mà được hình thành qua một quá trình lịch sử lâu dài. Người Việt trong hàng ngàn năm phải liên tục đối mặt với nạn ngoại xâm. Họ cũng phải chống chọi với đói nghèo, thiên tai, mất mùa, đói kém. Để thích nghi với môi trường tự nhiên và xã hội ấy, họ không thể sống đơn lẻ, mà phải sống dựa vào nhau, dựa vào cộng đồng. Văn hóa sống theo cộng đồng hình thành từ đó. Đến lượt mình, việc sống theo văn hóa cộng đồng trong quá trình lịch sử lâu dài dần hình thành nên cách nghĩ, cách tư duy của con người Việt.

Boas cũng khác với thuyết chức năng-cấu trúc Radcliffe-Brown ở hai điểm. Thứ nhất, Radcliffe-Brown cho rằng để lý giải sự khác

nhau của văn hóa, chúng ta cần xem xét các yếu tố ở hiện tại. Trong khi đó, Boas lại nhấn mạnh rằng cần phải xem xét, tìm hiểu những gì đã diễn ra trong quá khứ. Thứ hai, Radcliffe-Brown cho rằng văn hóa là sản phẩm do cấu trúc xã hội quy định và chi phối. Boas thì ngược lại. Ông cho rằng chính văn hóa tạo ra và chi phối thế giới quan của con người. Và đến lượt mình, con người tạo nên cấu trúc xã hội bằng thế giới quan và cách tư duy mà văn hóa của họ hình thành nên. Nói cách khác, trong khi Radcliffe-Brown cho rằng cấu trúc xã hội quy định văn hóa, thì Boas cho rằng văn hóa quy định cấu trúc xã hội.

Ví dụ, nếu giải thích theo cách của Radcliff-Brown, người Việt hiện nay có văn hóa cộng đồng do cấu trúc xã hội người Việt hiện tại quy định, và văn hóa cộng đồng đó tương thích với cấu trúc ấy. Nhưng Boas thì cho rằng văn hóa cộng đồng hiện nay là sản phẩm của quá trình thích nghi lâu dài, đã trở thành một cách tư duy, một nếp nghĩ ăn sâu vào đầu óc của người Việt. Do đó, ngay cả khi một nhóm người Việt di cư sang Mỹ, tức là nơi mà cấu trúc xã hội hoàn toàn khác và hoàn toàn phù hợp với lối sống cá nhân, cá thể, thì người Việt vẫn không chuyển đổi sang tập quán văn hóa đó. Thay vào đó, họ vẫn tiếp tục sống theo cộng đồng, co cụm trong các không gian của riêng cộng đồng người Việt, do cái nếp tư duy này đã hình thành trong lịch sử. Thậm chí, về lâu dài, văn hóa cộng đồng đó còn có thể tác động ngược trở lại vào cấu trúc xã hội và khiến cho cấu trúc xã hội ở một số địa phương ở Mỹ, vốn thiên về tính cá nhân, bị biến đổi và chuyển sang mô hình thiên về tính cộng đồng.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước**

**Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Nếu giải thích theo quan điểm của Boas, việc học sinh Việt Nam ngoan ngoãn nghe lời thầy cô là kết quả của quá trình thích nghi với các điều kiện đặc thù trong quá khứ lịch sử của Việt Nam. Trong cả ngàn năm dưới chế độ quân chủ, Việt Nam chịu sự tác động của tư tưởng Nho giáo. Theo đó, mối quan hệ thầy trò được coi là quan hệ trên dưới, thầy bảo trò nghe. Hệ thống giáo dục Việt Nam trong hàng ngàn năm dưới chế độ phong kiến chủ yếu là mô hình học tập theo kiểu truyền đạt kiến thức, trong đó học trò đơn thuần là dùi mài kinh sử, học thuộc lời truyền đạt của thánh hiền thay vì sáng tạo ra cái mới về mô hình chính trị, Việt Nam thời phong kiến là mô hình nhà nước tập quyền, khuyến khích việc đào tạo ra những con người biết tôn trọng tôn ti, trật tự, trung thành với nhà vua và với các chuẩn mực đạo đức, hơn là những con người sống theo cá nhân, mạnh dạn bày tỏ ý kiến chủ quan của mình. Tất cả các điều kiện lịch sử đó đã hình thành nên một văn hóa học tập và một lối tư duy đặc thù trong đa số học sinh Việt Nam.

Lối tư duy đó vẫn tiếp tục tồn tại và có ảnh hưởng mạnh mẽ trong thời kỳ hiện tại, ngay cả khi cấu trúc xã hội Việt Nam đã có nhiều thay đổi. Mô hình doanh nghiệp bây giờ đang đòi hỏi những con người lao động có tư duy năng động, sáng tạo; hệ thống giáo dục đang hướng theo mô hình học sinh làm trung tâm; tư tưởng Nho giáo và quan niệm thầy bảo trò nghe cũng không còn ảnh hưởng rộng rãi như trong thời phong kiến. Tuy nhiên, học sinh Việt Nam vẫn thụ động, vì điều đó đã trở thành một nếp nghĩ, một lối sống được rèn đúc qua quá trình thích nghi kéo dài hàng ngàn năm lịch sử. Nếp tư duy này thậm chí còn có thể làm chậm quá trình chuyển đổi của cấu trúc xã hội. Chẳng hạn, mặc dù mô hình doanh nghiệp hiện nay ở Việt Nam là đòi hỏi những người lao động có tư duy sáng tạo, nhưng nếu đa số lao động vẫn tư duy theo kiểu thụ

động, thì về lâu dài các doanh nghiệp theo mô hình sáng tạo sẽ tự diệt vong và biến mất. Thay vào đó, các doanh nghiệp kiểu truyền thống sẽ trở lại và tiếp tục duy trì hình thức hoạt động theo kiểu "cầm tay chỉ việc" như trong quá khứ.

# THUYẾT CẤU TRÚC (STRUCTURALISM)

Thuyết cấu trúc là trường phái nhân học gắn liền với tên tuổi nhà nhân học người Pháp Claude Lévi-Strauss (1908 - 2009).

Theo ông, mọi hành vi văn hóa của con người ở khắp nơi trên thế giới đều được quyết định bởi một yếu tố duy nhất. Đó là một cấu trúc tinh thần tồn tại trong tư duy của con người ở khắp nơi trên thế giới ngay từ khi con người hiện đại hình thành. Cấu trúc này bao gồm một tập hợp các nguyên tắc tư duy được định sẵn. Các nguyên tắc tư duy đó sẽ định hướng, chi phối các hành vi văn hóa của con người. Đó là lý do tại sao lý thuyết này của ông lại có tên là thuyết cấu trúc.

Như vậy, Lévi-Strauss cho rằng một hành vi văn hóa của một con người không phải do con người ấy muốn như quan điểm của Malinowski, cũng không phải là do cấu trúc xã hội quy định như quan điểm của Radcliffe-Brown, mà là do một bộ mã tinh thần được lập trình sẵn trong não bộ người ngay từ khi sinh ra quyết định, một thứ nằm ngoài ý muốn của con người, và không phụ thuộc vào cấu trúc xã hội.

Nếu con người trên thế giới đều có chung một cấu trúc tư duy giống nhau, vậy tại sao văn hóa của họ lại khác nhau? Về phương diện này, quan điểm của Lévi-Strauss có một số điểm tương đồng với thuyết tương đối của Boas, Lévi-Strauss cũng cho rằng văn hóa khác nhau là do sự khác biệt của môi trường sống và quá trình lịch sử của mỗi cộng đồng người. Tuy nhiên, trong khi Boas cho rằng sự khác biệt văn hóa, kết quả của quá trình con người thích nghi với môi trường sống, sẽ dẫn đến sự khác biệt trong cách thức con người tư duy, thì Lévi-Strauss cho rằng sự khác nhau đó không

phản ánh sự khác nhau trong cách thức con người tư duy. Cách thức con người tư duy không phải là kết quả của quá trình thích ứng với môi trường sống, mà là một thứ đã được định hình ngay từ khi họ sinh ra. Do đó, con người trên thế giới dù ở châu Âu hay châu Á đều tư duy giống nhau. Tuy nhiên, ở mỗi vùng miền, tùy vào điều kiện cụ thể, thì họ sẽ có các phương tiện khác nhau để thể hiện tư duy đó ra.

Lấy ví dụ: tại sao ở Việt Nam phụ nữ thường đảm nhận phần lớn việc nhà và các việc nội trợ, còn nam giới thường làm việc xã hội, kiếm thu nhập, trong khi ở các nước phương Tây thì phụ nữ lại có xu hướng ra ngoài xã hội, làm việc và kiếm tiền không khác gì nam giới?

Theo Boas thì đây là kết quả của quá trình lịch sử. Ở Việt Nam, do truyền thống kinh tế nông nghiệp, cần sức khỏe của đàn ông nên phụ nữ dần dần chuyển hướng lao động sang các công việc gia đình. Phụ nữ Việt Nam trong lịch sử cũng không được học hành, không có tài sản, do đó phải phụ thuộc vào người chồng và gia đình nhà chồng và phải lo các công việc cơm nước, dọn dẹp. Hệ tư tưởng Nho giáo cũng hạ thấp vai trò của phụ nữ, gắn phụ nữ với công việc gia đình, còn đàn ông là lo việc nước, quốc gia đại sự. Theo Boas, trải qua quá trình lịch sử, quan niệm "phụ nữ lo việc nhà, đàn ông lo việc nước" không chỉ còn là một tập quán văn hóa, mà đã hình thành nên một nếp tư duy của người Việt. Do nếp tư duy đó mà cho dù trong xã hội hiện tại, Nho giáo đã không còn ảnh hưởng như trước, phụ nữ cũng được học hành và có thể tự nuôi sống bản thân, các hoạt động kinh tế cũng không cần dựa quá nhiều vào sức khỏe nam giới, nhưng đa số phụ nữ Việt Nam vẫn tư duy rằng việc nhà là việc dành riêng cho mình, không phải là việc của đàn ông. Trong khi đó, ở phương Tây, do điều kiện lịch sử hoàn toàn khác biệt, nên qua quá trình thích nghi lâu dài, ở các xã hội phương Tây đã hình thành nên một tác phong văn hóa khác, và cùng với đó là một cách nghĩ khác trong đầu óc những người phụ

nữ phương Tây. Theo đó, người phụ nữ có xu hướng ra ngoài xã hội, làm kinh tế không kém gì đàn ông, và phụ nữ phương Tây cho rằng việc của họ là ra ngoài xã hội, là làm kinh tế, chứ không có nghĩa vụ phải chuyên trách việc nội trợ hay đảm nhiệm các công việc gia đình.

Tuy nhiên, nếu giải thích theo cách của Lévi-Strauss, thì sự khác biệt đó giữa phụ nữ Việt Nam và phụ nữ phương Tây không phản ánh sự khác biệt trong cách tư duy. Thay vào đó, cả hai hành động tưởng như rất khác nhau ấy lại phản ánh cùng một tư duy. Chẳng hạn: phụ nữ Việt Nam và phụ nữ phương Tây đều muốn chăm lo cho gia đình. Nhưng với phụ nữ Việt Nam, do hoàn cảnh lịch sử, mà nhu cầu chăm lo cho gia đình ấy đã khiến họ gắn bó với các công việc nội trợ, việc nhà, chăm sóc con cái. Trong khi đó hoàn cảnh của xã hội phương Tây thì phụ nữ muốn chăm sóc cho gia đình lại không thể bó gối trong nhà mà phải ra ngoài xã hội, lao động kiếm thu nhập nuôi gia đình.

Hoặc diễn giải theo một cách khác. Phụ nữ dù ở Việt Nam hay ở phương Tây đều muốn khẳng định vai trò của mình, khẳng định rằng mình có đóng góp cho xã hội. Nhưng ở Việt Nam thì do yêu cầu của điều kiện lịch sử mà phụ nữ Việt Nam có xu hướng thể hiện vai trò của mình thông qua việc quán xuyến gia đình, còn phụ nữ Phương Tây thì để thể hiện được vai trò lại phải ra ngoài xã hội. Theo Lévi -Strauss thì hai hành động đó tuy khác nhau về biểu hiện nhưng thực ra lại xuất phát từ cùng một cách tư duy, cùng một nguyên tắc tinh thần nằm sâu trong trí não của tất cả con người ở khắp nơi trên thế giới.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe,**

**tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Giống như thuyết tương đối của Boas, thuyết cấu trúc của Lévi-Strauss cũng cho rằng sự khác biệt có nguyên nhân từ những điều kiện đặc thù trong quá trình lịch sử ở Việt Nam và Âu - Mỹ. Tuy nhiên, theo thuyết cấu trúc thì sự khác nhau đó không phản ánh sự khác nhau trong cách tư duy của học sinh Việt Nam và học sinh Âu - Mỹ. Nói cách khác, học sinh Việt Nam không nghĩ rằng học sinh là phải phục tùng thầy cô giáo, còn học sinh Âu - Mỹ cũng không nghĩ rằng học sinh có quyền bày tỏ kiến của mình thoải mái và không cần lắng nghe thầy vô điều kiện. Thay vào đó, thuyết cấu trúc cho rằng học sinh ở Việt Nam và Âu - Mỹ đều tư duy giống nhau, nhưng biểu hiện của họ khác nhau. Trong trường hợp này, thuyết cấu trúc sẽ lý giải là học sinh ở Việt Nam và Mỹ đều muốn thể hiện sự tôn trọng với giáo viên, hoặc muốn thể hiện mình là một học sinh tốt. Trong khi một học sinh Việt Nam thể hiện điều đó bằng việc ngoan ngoãn, chăm ghi bài, lắng nghe thầy cô giảng, giữ kỷ luật trên lớp, thì học sinh Âu - Mỹ thể hiện điều đó bằng việc tích cực, sáng tạo, hăng hái bày tỏ chính kiến của mình.

# CÁC LÝ THUYẾT HẬU CẤU TRÚC VÀ HẬU HIỆN ĐẠI

Với sự ra đời của bốn trường phái lớn kể trên, lý thuyết nhân học đã có một bước tiến dài và về cơ bản đã bác bỏ ảnh hưởng của thuyết tiến hóa trong nhân học. Đến những thập kỷ 1970 và 1980, nhìn chung không còn nhiều nhà nhân học cho rằng văn hóa của con người khác nhau là do sự chênh lệch về trình độ phát triển giữa các cộng đồng người nữa.

Tuy nhiên, cũng bắt đầu từ các thập kỷ 1970 và 1980, đa số các nhà nhân học bắt đầu cho rằng ngay cả bốn lý thuyết lớn trên vẫn có nhiều điểm hạn chế và chưa thực sự lý giải sự khác biệt văn hóa một cách thuyết phục. Kết quả là các trường phái lý thuyết hậu cấu trúc và hậu hiện đại ra đời. Điểm chung giữa các lý thuyết mới này là cho rằng sự khác biệt văn hóa không phải được quyết định bởi một yếu tố duy nhất, mà là kết quả của một quá trình phức tạp, gồm nhiều yếu tố hợp thành. Trong phần này, tôi sẽ giới thiệu ba lý thuyết tiêu biểu, gồm thuyết diễn giải văn hóa của Clifford Geertz; diễn ngôn của Michael Foucault; và các lý thuyết về trường, tập tính và vốn của Pierre Bourdieu.

# THUYẾT DIỄN GIẢI (INTERPRETIVISM)

Thuyết diễn giải có nhiều đại diện, nhưng nổi tiếng hơn cả là nhà nhân học người Mỹ Clifford Geertz (1926 - 2006).

Theo Geertz, văn hóa khác nhau không phải chỉ là sự khác nhau về biểu hiện bên ngoài của cùng một cách tư duy như quan điểm của Lévi-Strauss. Theo ông, sự khác nhau của văn hóa phản ánh sự khác nhau trong cách thức tư duy của con người.

Tuy nhiên, Geertz không cho rằng sự khác nhau trong tư duy của con người là kết quả của quá trình con người thích nghi với điều kiện lịch sử như Boas. Boas cho rằng các điều kiện của môi trường sống hình thành nên văn hóa, và đến lượt mình, văn hóa quyết định cách thức con người tư duy. Geertz thì ngược lại. Ông cho rằng tư duy của con người quyết định văn hóa. Con người sống trong môi trường, nhưng họ không để môi trường quyết định cách nghĩ của họ. Mà ngược lại, họ tìm hiểu, phân tích, nhìn nhận môi trường xung quanh theo cách riêng của mình, và dùng văn hóa, mà đặc biệt là các biểu tượng, để thể hiện cách họ suy nghĩ và nhìn nhận thế giới xung quanh đó.

Như vậy trong khi Boas không đề cao vai trò của con người và cho rằng con người đơn giản là thích nghi với môi trường nơi họ sống, thì Geertz lại đề cao vai trò của con người trong việc nhìn nhận môi trường sống đó. Nếu theo quan điểm của Boas, môi trường nào thì văn hóa ấy. Nhưng theo quan điểm của Geertz, hai cộng đồng người sống trong cùng một môi trường có thể có văn hóa rất khác nhau, phụ thuộc vào cách họ nhìn nhận môi trường đó. Do đó, theo Geertz, văn hóa khác nhau không phải do sự khác nhau về quá khứ lịch sử, về môi trường sống, mà là do sự khác nhau trong cách

thức tư duy của con người và cách họ nhận thức lịch sử và môi trường đó.

Ví dụ: việc thuần hóa và nuôi dưỡng chó là một tập quán văn hóa phổ biến của con người ở khắp nơi trên thế giới. Nếu nói theo quan điểm của Boas, việc thuần hóa chó là kết quả của sự thích nghi của con người với môi trường tự nhiên và xã hội. Họ cần chó để bảo vệ gia súc, giữ nhà, để bầu bạn. Theo cách giải thích của Boas, tất cả những người nuôi chó đều có cách nhìn nhận hay tư duy về chó giống như nhau.

Tuy nhiên, theo cách giải thích của Boas, sẽ rất khó lý giải tại sao người Việt Nam hay Hàn Quốc rất thích ăn thịt chó và coi đó là một việc bình thường, còn với người Âu - Mỹ lại là một việc kỳ lạ và thậm chí là đáng sợ. Theo cách giải thích của Geertz, con người ở khắp nơi trên thế giới đều nuôi chó. Nhưng quan niệm của họ về chó lại rất khác nhau. Trong tư duy của người Âu - Mỹ, con chó là bạn, là một thành viên trong gia đình, và do đó việc ăn thịt chó giống như ăn thịt chính đồng loại. Tuy nhiên, người Việt Nam chỉ coi chó như một vật nuôi, và vì thế việc ăn thịt chó là bình thường. Như vậy, có thể người Việt Nam và người Âu - Mỹ đều đối diện với những điều kiện về môi trường và lịch sử giống nhau để rồi kết quả là họ thuần dưỡng và nuôi chó cho việc giữ nhà, bầu bạn. Nhưng do quan niệm, cách tư duy của người Việt Nam và người Âu - Mỹ về chó rất khác nhau, nên văn hóa ứng xử với con chó cũng khác nhau. Do đó, biểu tượng con chó và hành vi ăn thịt chó ở Việt Nam được hiểu rất khác với biểu tượng chó và hành vi ăn thịt chó trong văn hóa Mỹ.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe,**

**tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Nếu giải thích theo cách của Geertz, hai hành vi đó không phải là hai biểu hiện khác nhau của cùng một tư duy là tôn trọng thầy giáo như quan điểm của Lévi-Strauss, mà chúng cho thấy rằng cách nghĩ của học sinh Việt Nam và học sinh Mỹ rất khác nhau.

Tuy nhiên, khác với Boas, Geertz cho rằng sự khác nhau đó không nhất thiết là do sự khác nhau trong môi trường học tập giữa học sinh Việt Nam và học sinh Mỹ, có thể ban đầu cả hai học sinh Việt Nam và Mỹ đều được tiếp xúc với mô hình học tập theo kiểu "thầy bảo, trò nghe". Tuy nhiên, sự khác biệt bắt nguồn từ sự khác nhau trong cách tư duy giữa học sinh Việt Nam và Mỹ. Trong khi học sinh Việt Nam cho rằng lối học tập theo kiểu chăm chú lắng nghe và tiếp nhận tri thức đó là một hình thức học tốt, phù hợp, là biểu tượng của sự tôn trọng, kính trọng tri thức, tôn trọng trật tự, thì học sinh Mỹ cho rằng đó là một hình thức học tập thụ động, trì trệ. Đó là nguyên nhân khiến học sinh Việt Nam chấp nhận lối học đó, còn học sinh Mỹ thì không.

# DIỄN NGÔN (DISCOURSE)

Diễn ngôn là cách tiếp cận được đề xướng bởi nhà nhân học/xã hội học theo trường phái hậu cấu trúc luận người Pháp, Michel Foucault (1926 - 1984).

Foucault cho rằng văn hóa là sản phẩm của một hệ thống các nguyên tắc, quan điểm, nhận định, ý tưởng, hệ tư tưởng chi phối suy nghĩ của con người, ông gọi chung tất cả là các diễn ngôn. Các diễn ngôn này đa phần là do con người tạo ra. Chủ thể tạo ra diễn ngôn có thể là giới cầm quyền để phục vụ mục đích cai trị, những người bình dân muốn phản ứng lại giới cầm quyền và muốn xây dựng một trật tự xã hội mới, cũng có thể là những cá nhân kiệt xuất như một nhà cách mạng, một lãnh tụ tôn giáo, một nhà khoa học, một nhà hoạt động xã hội, một nhà văn, một diễn viên nổi tiếng.

Các diễn ngôn có hai điểm chung. Thứ nhất, chúng đưa ra một chuẩn mực về thế nào là đúng và thế nào là sai, thế là nào tốt đẹp và thế nào là xấu xa, thế nào là giỏi và thế nào là dốt, thế nào là bình thường và không bình thường. Thứ hai, với những người, nhóm người hoặc thậm chí là xã hội chịu sự chi phối của diễn ngôn, thì những gì diễn ngôn ấy nói được coi là chân lý, hiển nhiên, và làm theo một cách vô thức.

Trong mỗi một giai đoạn trong lịch sử, mỗi xã hội, mỗi cộng đồng người sẽ bị chi phối bởi không chỉ một, mà là một tập hợp nhiều diễn ngôn. Tuy nhiên, tập hợp đó rất khác nhau giữa các xã hội, tùy thuộc vào quá trình lịch sử của từng xã hội. Có diễn ngôn chỉ hình thành ở xã hội này mà không có ở xã hội khác, có diễn ngôn xuất hiện ở nhiều xã hội, nhưng chỉ tồn tại và có sức sống ở một

xã hội trong khi lại bị lụi tàn, lãng quên ở xã hội khác. Do văn hóa của con người là sản phẩm của các tập hợp diễn ngôn đó, nên tập hợp diễn ngôn khác nhau thì văn hóa cũng khác nhau.

Như vậy Foucault khác với Malinowski ở chỗ Foucault cho rằng văn hóa không phải là sản phẩm của những nhu cầu của con người, mà chịu sự chi phối của những yếu tố nằm ngoài mong muốn chủ quan của con người.

Foucault cũng khác với Radcliffe-Brown ở chỗ Foucault không cho rằng cấu trúc xã hội hiện tại tạo nên văn hóa, mà là tập hợp các diễn ngôn. Trong khi Radcliffe-Brown cho rằng cấu trúc xã hội chi phối hành vi của con người, thì Foucault thậm chí cho rằng do các diễn ngôn chi phối cả con người lẫn cấu trúc xã hội. Nói cách khác, theo Foucault thì các diễn ngôn có sức mạnh vượt trên tất cả và chi phối tất cả mọi thứ trong xã hội.

Foucault giống với Boas và Lévi-Strauss ở chỗ Foucault cũng nhấn mạnh hai yếu tố quan trọng hình thành nên văn hóa, đó là quá trình lịch sử đặc thù của từng vùng miền và cách thức tư duy của con người. Tuy nhiên, quan điểm của Foucault có sự khác biệt lớn với hai người còn lại.

Boas cho rằng quá trình lịch sử của mỗi tộc người tạo nên văn hóa của tộc người đó, thông qua sự thích nghi, và văn hóa lại định hình luôn cách họ tư duy và cách thức tư duy này giúp duy trì văn hóa.

Lévi-Strauss thì cho rằng tư duy của con người không phải được hình thành qua quá trình lịch sử mà là hình thành ngay từ khi sinh ra, và quá trình lịch sử chỉ quyết định xem tư duy ấy biểu hiện ra dưới dạng này hay dạng khác.

Trong khi đó, Foucault cho rằng cái mà quá trình lịch sử tạo ra là các diễn ngôn, và các diễn ngôn này chi phối tư duy của con người, cách con người suy nghĩ, hành động, phân biệt đúng sai,

phải trái và qua đó tạo nên văn hóa của họ. Theo Foucault thì diễn ngôn không phải là sản phẩm của sự thích nghi với môi trường sống như quan điểm của Boas, mà trước hết là sản phẩm nhân tạo của các chủ thể, các nhóm người tạo ra để tranh giành vị thế, tầm ảnh hưởng, hay theo cách gọi của Foucault là quyền lực. Trong mỗi thời kỳ lịch sử, các cá nhân và các nhóm người khác nhau liên tục đưa ra các quan điểm, tư tưởng mới và nỗ lực biến chúng thành các diễn ngôn, tức là ấn chúng vào đầu óc của người khác thông qua trường học, phim ảnh, báo chí, truyện tranh cho đến khi nào họ coi các tư tưởng đó là những điều hiển nhiên và làm theo một cách vô thức. Trong mỗi xã hội, luôn diễn ra sự tương tác, xung đột, cạnh tranh giữa các diễn ngôn để tranh giành vị thế "chân lý". Việc diễn ngôn nào mạnh hơn, diễn ngôn nào bị loại bỏ và diễn ngôn nào được đề xướng mới là tùy thuộc vào các nhóm ủng hộ các diễn ngôn đó trong xã hội và quyền lực của họ trong xã hội, chứ không phải do quá trình thích nghi của con người.

Foucault cũng nhấn mạnh rằng các diễn ngôn không phải là một thứ mang tính bản năng tồn tại sẵn trong não người như quan điểm của Lévi-Strauss. Thay vào đó, Foucault cho rằng mỗi xã hội sẽ bị chi phối bởi một tập hợp các diễn ngôn khác nhau, được hình thành và tích tụ qua quá trình lịch sử, tùy vào điều kiện lịch sử của xã hội đó. Do hệ thống các diễn ngôn liên tục thay đổi, có những diễn ngôn tiêu vong và những diễn ngôn mới được bổ sung, nên tư duy của con người cũng liên tục thay đổi và không giống nhau, thay vì là một cấu trúc tinh thần bất biến và giống nhau ở khắp nơi trên thế giới như quan điểm của Lévi-Strauss.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước**

**Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Nếu giải thích theo lý thuyết của Foucault, thì môi trường giảng đường Việt Nam bị chi phối bởi một hệ thống các diễn ngôn về quan hệ thầy - trò và về thế nào là thái độ học tập đúng đắn của học sinh trên giảng đường. Các diễn ngôn này được hình thành và tích lũy trong suốt chiều dài lịch sử và ăn sâu vào tiềm thức của cả giáo viên và học viên và xã hội nói chung. Các diễn ngôn tiêu biểu bao gồm: Quan điểm của tư tưởng Nho giáo, cho rằng người thầy là người truyền dạy các tư tưởng của thánh hiền, "nhất tự vi sư, bán tự vi sư", và học sinh là người tiếp nhận những điều thầy truyền dạy do đó phải tôn trọng, lắng nghe thầy, không được suy nghĩ hay phát ngôn trái với ý thầy; Quan niệm "không thầy đố mày làm nên" trong xã hội Việt Nam cổ truyền; Quan niệm rằng một cá nhân phải có tinh thần tập thể, kiểu "ăn trông nồi, ngồi trông hướng", không được lúc nào cũng khăng khăng theo ý kiến cá nhân của mình. Ngược lại, học sinh ở các nước Âu - Mỹ lại chịu ảnh hưởng của các diễn ngôn khác, như "học sinh là trung tâm", "học sinh là khách hàng, là người mua dịch vụ giáo dục", và quan điểm rằng "tự do cá nhân là quyền của tất cả mọi người".

Khác với quan điểm của Radcliffe-Brown, các diễn ngôn có thể khiến học sinh vẫn thụ động ngay cả khi cấu trúc xã hội đã thay đổi theo hướng ủng hộ hình thức học tập chủ động. Chẳng hạn, ở Việt Nam trong những năm gần đây, hệ thống giáo dục đang dần dần thay đổi, hướng tới việc xây dựng các mô hình giáo dục mới, tăng cường khả năng chủ động sáng tạo cho người học. Về mặt kinh tế thì kinh tế Việt Nam trong thời kỳ hội nhập đang chuyển đổi nhanh chóng sang các hình thức khởi nghiệp, đòi hỏi những con người có khả năng chủ động, sáng tạo thay vì chỉ làm theo những yêu cầu được định sẵn. Tuy nhiên, sự tồn tại của các diễn ngôn trên vẫn tiếp tục tạo điều kiện cho lối học thụ động phát triển. Thậm chí, các diễn ngôn đó còn chi phối cả cấu trúc xã hội:

những nhà quản lý giáo dục hay các thầy cô giáo ủng hộ việc giảng dạy theo mô hình giáo dục mới dần bị phê phán, cô lập. Các doanh nghiệp theo xu hướng năng động, khởi nghiệp càng ngày càng khó tuyển được nhân viên, hoặc các nhân viên hiện tại phản ứng, không muốn thay đổi. Do đó dần dần các doanh nghiệp này phải từ bỏ nỗ lực đổi mới, lại trở lại mô hình cũ là cầm tay chỉ việc.

Khác với quan điểm của Boas, các diễn ngôn hoàn toàn không phải là sản phẩm của sự thích nghi với môi trường xung quanh. Thay vào đó, các diễn ngôn chủ yếu là sản phẩm "nhân tạo" của các nhóm người. Tùy vào sức mạnh, tầm ảnh hưởng và quyền lực của các nhóm mà có diễn ngôn tồn tại và có diễn ngôn mất đi. Chẳng hạn, hiện nay môi trường xã hội ở Việt Nam đang có những thay đổi theo hướng phù hợp với việc học hành chủ động. Số lượng trường tư và số lượng giáo viên ngày càng tăng lên, số lượng học sinh bắt đầu giảm đi. Vai trò của việc học trong nhà trường không còn quan trọng như trước nữa. Kiến thức mà học sinh tiếp nhận từ thầy cô trên giảng đường không giúp họ xin được việc. Nếu theo quan điểm của Boas, đúng ra các học sinh phải thích nghi với môi trường mới đó, và chuyển đổi sang hình thức học tập chủ động.

Tuy nhiên, một bộ phận các trường đại học và các thầy cô giáo vẫn muốn duy trì mô hình giáo dục theo kiểu cũ, vì mô hình đó có lợi cho họ. Do đó, họ sử dụng các công cụ truyền thông, sách báo để ủng hộ cho mô hình cũ và phản bác mô hình mới. Chẳng hạn, họ lại đưa ra quan điểm rằng môi trường học thuật quá tự do ở phương Tây, thiếu tổ chức sẽ dẫn đến sự bất ổn xã hội. Một số lại viện dẫn các mô hình giáo dục theo kiểu "mẹ hổ châu Á", theo đó tính kỷ luật và kiểu dạy học theo lối "trên bảo dưới nghe" mới là con đường đến với thành công cho học sinh. Một khi sức ảnh hưởng của các trường đại học và các thầy cô giáo theo mô hình cũ đó còn mạnh, khi họ vẫn kiểm soát được các phương tiện truyền thông, thì các diễn ngôn đó vẫn có ảnh hưởng lớn, và các học sinh

vẫn tiếp tục bị mô hình đó chi phối.

Nhưng điều đó không có nghĩa là quan hệ giáo viên - học sinh ở Việt Nam sẽ mãi mãi bị đóng đinh trong mô hình cũ. Khác với quan điểm của Lévi-Strauss, cho rằng tư duy của con người hoạt động theo những nguyên tắc cố định và bất biến, quan điểm của Foucault cho rằng các diễn ngôn sẽ liên tục thay đổi. Các diễn ngôn mới sẽ liên tục được sinh ra, cạnh tranh với các diễn ngôn hiện có. Sẽ đến một thời điểm, ở Việt Nam, học sinh và phụ huynh không còn mặc nhiên thừa nhận rằng "thầy cô là trung tâm" nữa. Họ bắt đầu tiếp xúc với các quan điểm mới như "học sinh làm trung tâm". Các học sinh và phụ huynh ủng hộ mô hình mới bắt đầu có thể sử dụng các công cụ truyền thông mới như facebook để phổ biến quan điểm của mình và tạo thành một diễn ngôn mới, đối lập với diễn ngôn cũ. Nếu ảnh hưởng xã hội của các nhóm đổi mới này đủ mạnh, họ sẽ có thể ấn định quan điểm của mình thành diễn ngôn mới của xã hội, và thay đổi cán cân quyền lực giữa giáo viên và học sinh. Khi đó, "học sinh là trung tâm" lại trở thành chuyện bình thường, hiển nhiên, và lối học "thầy bảo trò nghe" theo kiểu cũ lại trở thành điều không bình thường, không được chấp nhận trong xã hội.

# TRƯỜNG, TẬP TÍNH VÀ VỐN (FIELD, HABITUS AND CAPITALS)

Trong khi Foucault cho rằng văn hóa bị quy định bởi một hệ thống các diễn ngôn nằm ngoài cả cấu trúc xã hội cũng như ý muốn chủ quan của con người và chi phối cả hai, thì một nhà nhân học/xã hội học nổi tiếng khác người Pháp cũng theo trường phái hậu cấu trúc là Pierre Bourdieu (1930 - 2002) lại có quan điểm khác. Bourdieu cho rằng văn hóa bị quy định bởi sự tương tác qua lại giữa cấu trúc xã hội khách quan và các yếu tố chủ quan của con người, ông dùng ba khái niệm chính để diễn đạt sự tác động qua lại này, đó là trường, tập tính và vốn. Văn hóa khác nhau là do sự kết hợp giữa ba yếu tố ấy ở mỗi nơi rất khác nhau.

Trường (field) là khái niệm mà Bourdieu xây dựng để nói về những thứ mang tính cấu trúc: những nguyên tắc, các mối quan hệ, các thiết chế đóng vai trò chi phối hành động của con người. Nhưng khác với cấu trúc tinh thần của Lévi-Strauss, hay cấu trúc tổng thể của xã hội nói chung như Radcliffe-Brown, Bourdieu cho rằng các cấu trúc kiểu đó quá rộng và cần phải chia nhỏ ra. Thay vì cho rằng có một cấu trúc duy nhất đặt ra nguyên tắc hành động cho cả nhân loại như Lévi-Strauss, hay cho toàn bộ một xã hội như Radcliffe-Brown, Bourdieu cho rằng trong một xã hội tồn tại vô số cấu trúc khác nhau, mỗi cấu trúc tồn tại trong một không gian cụ thể mà ông gọi là các "trường", chẳng hạn như: kinh tế, chính trị, nghệ thuật, báo chí, các cơ quan nhà nước, các tổ chức khoa học, các cơ sở giáo dục. Mỗi "trường" đó có một hệ thống các quan hệ xã hội phức tạp mang tính đặc thù và khác với các môi trường khác, và mỗi "trường" quy định hành vi của con người theo những nguyên tắc riêng. Chẳng hạn, một cơ sở giáo dục và gia đình đều là

các "trường" nhưng chúng có các nguyên tắc khác nhau. Một phụ nữ làm hiệu trưởng một trường trung học. Bà sẽ là người có uy quyền trong "trường" đó. Nhưng khi về nhà, bà lại phải nhún nhường trước người chồng, do lúc này bà lại chịu sự chi phối của "trường" gia đình.

Khái niệm thứ hai là tập tính (habitus). Theo Bourdieu thì khi con người hoạt động trong mỗi "trường", họ sẽ chịu tác động của các mối quan hệ đặc thù và các nguyên tắc trong "trường" đó. Nhưng khác với quan điểm của Radcliffe-Brown hay Boas, Bourdieu không cho rằng con người ở trong các "trường" giống nhau thì họ sẽ hành động giống nhau. Thay vào đó, ông cho rằng các "trường" chỉ đặt ra các nguyên tắc yêu cầu con người tuân thủ. Tuy nhiên, con người có nhiều cách khác nhau để tuân thủ các nguyên tắc đó, và làm theo cách nào là tùy thuộc vào sự lựa chọn của họ. Ví dụ như trong "trường" công sở, quy định là nhân viên phải ăn mặc lịch sự. Tuy nhiên, các nhân viên có nhiều lựa chọn khác nhau để thực hiện quy định đó. Có nhân viên sẽ chọn comple, có người chọn sơ mi, có người chọn áo phông có cổ, có người đeo ca vát, người khác lại thắt nơ. Dần dần, những lựa chọn đó không còn là các hành vi bột phát nhất thời khi một người mới bước vào trong một "trường" nữa, mà trở thành một xu hướng, một thói quen, một hành vi gần như là bản năng, vô thức mà họ sẽ làm bất cứ khi nào họ tham gia vào "trường" đó. Bourdieu gọi các thói quen đó là các là các tập tính.

Như vậy, một mặt, tập tính không phải là thứ bản năng, phụ thuộc vào nhu cầu chủ quan của con người. Mặt khác, tập tính cũng không phải là do "trường" quyết định toàn bộ. Thay vào đó, tập tính là sản phẩm của sự kết hợp, tương tác giữa cả hai yếu tố trên: một là sự tác động và chi phối của cấu trúc hay "trường", và hai là những lựa chọn của con người trước những quy định của cấu trúc. Tập tính không phải là hành vi hoàn toàn chủ động, cũng không phải là hành vi hoàn toàn bị động, mà là sự kết hợp cả hai. Nó là

một sự lựa chọn trong khuôn khổ.

Thứ ba là khái niệm vốn (capital). Bourdieu cho rằng một trong những yếu tố quan trọng nhất tác động đến lựa chọn của con người trong một "trường" chính là các loại vốn mà họ có, và mức độ sở hữu vốn của các cá nhân trong một trường rất khác nhau. Trong khi các học giả như Marx chỉ nhấn mạnh một loại vốn duy nhất là vốn kinh tế (ví dụ như số lượng tài sản, thu nhập hay số lượng tư liệu sản xuất mà một cá nhân sở hữu) thì Bourdieu cho rằng còn có 2 loại vốn nữa. Một là vốn xã hội, tức là các mối quan hệ mà một cá nhân có. Hai là vốn văn hóa, tức là hệ thống các tri thức về khoa học, khả năng ứng xử, cách ăn nói, hiểu biết nghệ thuật mà mỗi cá nhân tích lũy được. Trong mỗi "trường" thì các loại vốn có giá trị cũng khác nhau. Ví dụ như vốn kinh tế rất có lợi trong các giao dịch làm ăn, các doanh nghiệp, nhưng ở các trường đại học thì các vốn văn hóa như hiểu biết, tri thức sẽ lại có vai trò lớn hơn. Trong doanh nghiệp thì người giàu được trọng vọng hơn, nhưng trong trường đại học thì một giáo sư nghèo, đi xe đạp nhưng kiến thức uyên bác mới là người được coi trọng hơn cả. Điểm mấu chốt là: các quyết định và khả năng đưa ra các lựa chọn của cá nhân luôn chịu sự chi phối của những loại vốn mà họ có. Nhờ có vốn, có những cá nhân có thể làm được điều A mà không làm được điều B, có thể làm được những điều mà cá nhân khác không làm được.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Theo Bourdieu thì hành vi của học sinh Việt Nam khác học sinh ở Mỹ là do tác động cộng gộp của ba yếu tố.

Thứ nhất, "trường" hay bối cảnh nhà trường ở Việt Nam rất khác với Mỹ. Ở Việt Nam nhà trường đa phần là trường công. Các trường đa phần là được nhà nước bao cấp, các giáo viên là viên chức được nhà nước trả lương, và học sinh đa phần là vào học theo tuyến do nhà nước phân định. Trường được nhà nước giao chỉ tiêu đào tạo. Nếu học sinh có chuyển trường thì thu nhập của trường cũng như của các thầy cô không thay đổi, nếu có thêm học sinh thì thu nhập của các cô cũng không tăng. Môi trường này tạo nên uy quyền của giáo viên trước học sinh. Trong khi đó ở Hoa Kỳ nhiều trường học là trường tư. Học sinh đều thoải mái lựa chọn nơi mình học, họ có quyền dễ dàng từ bỏ nếu muốn và khiến trường mất đi nguồn thu đang kể.

Thứ hai, tập tính của học sinh Việt Nam khác với ở Mỹ. Trên cơ sở sự khác nhau về môi trường học tập, học sinh Việt Nam nhìn chung đã phát triển một xu thế hành vi riêng theo hướng phục tùng giáo viên, khác với học sinh Mỹ. Điểm cần lưu ý là Bourdieu không cho rằng field/trường là yếu tố duy nhất quyết định tập tính. Nói cách khác, không phải bất cứ ai vào trong môi trường công lập kiểu Việt Nam đều sẽ biến thành kiểu học trò ngoan hiền thụ động, vẫn có những em năng động, muốn bày tỏ chính kiến cá nhân. Ở Âu - Mỹ, cũng có thể ban đầu đa số là trường công, và giảng dạy theo mô hình "thầy bảo trò nghe". Tuy nhiên, các học sinh ở Mỹ có cách ứng xử khác: thay vì chấp nhận phục tùng, tiếp nhận ý kiến của thầy cô, họ lại lựa chọn con đường chủ động, phản biện lại các ý kiến đó. Như vậy, Bourdieu khác với các học giả khác như Radcliffe-Brown, Boas, Lévi-Strauss hey Foucault ở chỗ ông nhấn mạnh vai trò của yếu tố con người. Tức là field/cấu trúc/khuôn khổ có tác động đến hành động của con người, đặt ra các khuôn khổ, nhưng quan trọng là con người vẫn có sự chủ động riêng của họ và đưa ra các lựa chọn trong phạm vi các khuôn khổ

đó.

Sự khác biệt thứ ba nằm ở vốn. Học sinh Việt Nam có thể có vốn khác với học sinh Mỹ. Họ ít tiền hơn nên chấp nhận học trường công và không được thoải mái khi học trường tư. Họ ít biết về các vốn văn hóa, đặc biệt là các kiến thức về phương pháp học tập chủ động, do đó họ phải phụ thuộc vào cách truyền đạt của thầy cô thay vì tự phản biện và tìm ra con đường học phù hợp với mình. Họ cũng có ít vốn xã hội hơn học sinh Mỹ, do họ không có các mối quan hệ với bên ngoài, với các tổ chức xã hội, các cơ quan báo chí, các diễn đàn, và do đó họ ít có điều kiện nói lên tiếng nói của họ để thay đổi mô hình giáo dục theo cách mà họ muốn.

# CÁC TRƯỜNG PHÁI NHÂN HỌC MARXIST

Trước hết, cần phải làm rõ một điều: Không có cái gọi là "trường phái nhân học Marxist". Thay vào đó, có nhiều trường phái nhân học Marxist khác nhau. Có rất nhiều nhà nhân học theo tư tưởng Marxist, và mỗi người trong số họ vận dụng một hay một vài nguyên tắc trong hệ thống lý luận của chủ nghĩa Marx để lý giải sự khác biệt văn hóa. Tuy nhiên, do đều dựa trên quan điểm của chủ nghĩa Marx, nên các cách tiếp cận của họ có một số đặc điểm chung mà tôi sẽ trình bày dưới đây.

Có hai lý do khiến tôi xếp các trường phái nhân học Marxist thành một mục riêng. Thứ nhất, trong lịch sử tồn tại của ngành dân tộc học/nhân học Việt Nam, đây là trường phái có ảnh hưởng lớn nhất và lâu dài nhất, từ khi nền dân tộc học/nhân học Việt Nam hình thành vào những năm 1950 và vẫn còn ảnh hưởng mạnh mẽ trong giai đoạn hiện nay.

Thứ hai, các trường phái nhân học Marxist vẫn có ảnh hưởng lớn trên thế giới. Trong khi một số trường phái được đề xướng cùng thời hoặc thậm chí là muộn hơn như thuyết khuyếch tán, chức năng hay chức năng-cấu trúc về cơ bản không còn nhiều ảnh hưởng trong giới nhân học đương đại, thì các lý thuyết nhân học theo quan điểm Marxist vẫn có sức sống riêng trong một bộ phận không nhỏ giới nghiên cứu nhân học ngày nay.

Như đã nói, có nhiều trường phái nhân học Marxist khác nhau, gắn với vai trò của những học giả tiêu biểu như Friedrich Engels (1820 - 1895), Karl Marx (1818 - 1883), Marvin Harris (1927 - 2001), Claude Meillassoux (1925 - 2005).

Quan điểm chi phối trong nhân học Marxist là văn hóa giữa các cộng đồng người trên thế giới khác nhau là do họ đang ở các giai đoạn khác nhau trên con đường phát triển từ thấp đến cao, theo các hình thái kinh tế xã hội, từ nguyên thủy đến chiếm hữu nô lệ, phong kiến, tư bản chủ nghĩa, xã hội chủ nghĩa, và cộng sản chủ nghĩa. Các xã hội được coi là phát triển phải có một vài đặc điểm như có chế độ sở hữu tư nhân, chế độ hôn nhân một vợ một chồng, nhà nước và chữ viết.

Các nhà nhân học Marxist cho rằng sở dĩ các xã hội phát triển với tốc độ khác nhau là do các điều kiện đặc thù về tự nhiên và xã hội trong quá trình lịch sử của từng nơi, từng vùng miền quy định.

Theo các nhà nhân học Marxist, yếu tố quyết định tốc độ phát triển của một xã hội, cũng như sự khác biệt văn hóa, chủ yếu là các yếu tố duy vật, trong đó đặc biệt là kinh tế. Marx và Engels nêu bật hai yếu tố: đó là sự phát triển của lực lượng sản xuất và đặc điểm của quan hệ sản xuất, thể hiện qua hình thức sở hữu tư liệu sản xuất. Bản thân hai yếu tố này lại do điều kiện tự nhiên cũng như quá trình lịch sử của từng nơi, từng vùng quy định.

Như vậy, có thể thấy quan điểm của nhân học Marxist có nhiều điểm tương đồng với tiến hóa luận, nhấn mạnh rằng khác biệt văn hóa là thể hiện sự khác nhau về trình độ phát triển.

Tuy nhiên, quan điểm của nhân học Marxist hoàn toàn khác với thuyết khuyếch tán. Các nhà nhân học Marxist cho rằng các xã hội khác nhau đều có khả năng sáng tạo và tự thân phát triển, chỉ khác là ở tốc độ phát triển mà thôi.

Quan điểm nhân học Marxist khác với quan điểm của Malinowski, Bourdieu hay Geertz. Theo Marx, con người là sản phẩm của lịch sử. Xã hội vận động đi lên, theo hình thức này hay hình thức khác không phải là do nhu cầu của con người cá nhân (Malinowski), hay do lựa chọn của họ (Bourdieu) hay do cách con người tư duy, cảm

nhận và diễn giải về xã hội (Geertz). Các cách tiếp cận đó là dạng tiếp cận nhấn mạnh vai trò chủ quan của con người, còn Marx nhấn mạnh vai trò của yếu tố khách quan, chi phối hành động của con người. Về mặt này, các lý thuyết Marxist gần hơn với các lý thuyết nhấn mạnh vào cấu trúc. Theo đó, văn hóa khác nhau không phải do mong muốn chủ quan của con người mà là do các yếu tố bên ngoài, nằm ngoài mong muốn chủ quan của con người quyết định.

So với các trường phái nhấn mạnh vào vai trò của cấu trúc trong việc hình thành văn hóa và sự khác biệt văn hóa, thì quan điểm của nhân học Marxist cũng có nhiều điểm khác.

Quan điểm của Nhân học Marxist khác với Radcliffe-Brown. Radcliffe-Brown nhấn mạnh rằng văn hóa bị chi phối bởi tổng hòa toàn bộ các yếu tố trong cấu trúc xã hội, cả chính trị, tôn giáo, thân tộc, kinh tế, nhưng Marx và Engels chủ yếu nhấn mạnh yếu tố kinh tế, đặc biệt là chế độ sở hữu tư liệu sản xuất và sức phát triển của lực lượng sản xuất. Theo Marx, các quan hệ kinh tế là yếu tố then chốt, chi phối toàn bộ cấu trúc xã hội, từ chính trị, hôn nhân, cho đến tôn giáo, nghệ thuật.

Quan điểm của Nhân học Marxist có những điểm tương đồng với thuyết tương đối của Boas, ở chỗ các nhà nhân học Marxist cũng cho rằng nguyên nhân của sự khác biệt văn hóa là do các điều kiện đặc thù của từng vùng miền quy định. Tuy nhiên, trong khi Boas cho rằng các điều kiện đặc thù đó sẽ khiến các xã hội loài người đi theo những con đường khác nhau, thì các nhà nhân học Marxist cho rằng tuy điều kiện khác nhau, nhưng mọi xã hội vẫn đi theo cùng một con đường giống nhau.

Quan điểm của nhân học Marxist cũng khác với các lý thuyết của Lévi-Strauss hay Foucault ở chỗ trong khi các trường phái kia nhấn mạnh các vai trò của các ý tưởng, các yếu tố tinh thần trong việc định hình văn hóa, thì quan điểm của nhân học Marxist nhấn mạnh

vai trò của các yếu tố vật chất hay duy vật là chủ yếu.

## Ví dụ

**Tại sao học sinh Việt Nam khi ở trên lớp thường có xu hướng thụ động, ít khi dám bày tỏ ý kiến mà chủ yếu là lắng nghe, tiếp nhận kiến thức của thầy cô, trong khi học sinh ở các nước Âu - Mỹ nhìn chung là chủ động và mạnh dạn bày tỏ chính kiến hơn?**

Theo cách giải thích của nhân học Marxist, sự khác biệt này cho thấy sự khác biệt về trình độ phát triển giữa nền giáo dục Việt Nam và Mỹ, giữa học sinh Việt Nam và học sinh Mỹ.

Nguyên nhân của sự khác biệt này là do sự khác biệt trong điều kiện về môi trường và lịch sử giữa Việt Nam và Mỹ. Hãy coi nhà trường giống như xã hội. Ở Việt Nam, do xã hội còn nghèo, điều kiện kinh tế khó khăn, nên người dân chưa đủ sức tự thành lập trường tư như ở Mỹ. Đa phần hệ thống trường lớp do đó vẫn là trường công, do nhà nước quản lý.

Trong hệ thống trường công, học sinh và thầy cô/hiệu trưởng có thể coi là hai "giai cấp" đối kháng. Hiệu trưởng và các thầy cô là những người nắm giữ toàn bộ các tư liệu sản xuất chủ yếu để làm ra tri thức: trường lớp, thư viện, học liệu, các phương tiện giảng dạy. Các học sinh không nắm giữ các tư liệu sản xuất đó và do đó phải chấp nhận làm theo lời của thầy cô.

Tuy nhiên, sẽ đến một thời điểm mà khả năng sáng tạo, tư duy của học sinh phát triển vượt bậc, và họ trở thành lực lượng chính sản xuất ra tri thức. Lúc này hình thức sở hữu tư liệu sản xuất hiện tại trở thành lực cản đối với sự phát triển của lực lượng sản xuất. Đến một thời điểm, mâu thuẫn giữa hai giai cấp đối kháng trở nên gay gắt đến mức không thể điều hòa được. Đó là lúc các học sinh

sẽ đứng lên, giành quyền kiểm soát và điều hành. Nền giáo dục chuyển đổi từ mô hình "giáo viên làm trung tâm" sang "lấy học sinh làm trung tâm," từ công lập sang tư thục, trong đó học sinh, phụ huynh hay hội đồng trường sẽ trở thành người sở hữu và kiểm soát các tư liệu sản xuất chủ yếu trong hệ thống giáo dục.

Theo quan điểm Marxist, lý do mô hình giáo dục Việt Nam vẫn chưa chuyển đổi một phần là do lực lượng sản xuất, tức là khả năng sáng tạo, chủ động của học sinh vẫn chưa phát triển đầy đủ, hoặc do xã hội vẫn còn nghèo, chưa phát triển và người dân chưa đủ sức đầu tư phát triển các cơ sở giáo dục tư nhân do họ quản lý. Một phần khác là do mâu thuẫn giữa hai giai cấp vẫn chưa đến mức không thể điều hòa được, tức là các thầy cô ở Việt Nam vẫn dành cho học sinh một số quyền tự do nhất định thay vì đòi hỏi học sinh phải phục tùng tuyệt đối. Phải đến khi nào mâu thuẫn đó lên đến đỉnh điểm, các học sinh mới nhận ra nhu cầu phá bỏ trật tự hiện thời và đứng lên để thay đổi sang mô hình mới.

# 3. ĐIỀN DÃ DÂN TỘC HỌC - PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU ĐẶC TRƯNG CỦA NHÂN HỌC

# Một phương pháp đặc biệt phù hợp để phát hiện và lý giải sự khác biệt văn hóa

Trong chương 2, tôi đã tổng thuật những cách giải thích phổ biến nhất mà các nhà nhân học đã sử dụng để lý giải sự khác biệt văn hóa. Nhưng câu hỏi đặt ra là họ đã đi đến những kết luận, những cách giải thích đó bằng cách nào? Đương nhiên, các nhà nhân học không thể tưởng tượng ra những cách giải thích ấy. Họ cũng không thể ngồi trong văn phòng, trong thư viện và giải thích tại sao văn hóa con người lại khác nhau. Để làm được điều đó, họ phải thực sự tiến hành nghiên cứu sự khác biệt. Trong chương này, tôi sẽ cho thấy các nhà nhân học nghiên cứu sự khác biệt văn hóa như thế nào thông qua việc phân tích phương pháp nghiên cứu đặc trưng của nhân học, thường gọi là nghiên cứu điền dã dân tộc học (ethnographic fieldwork), một phương pháp đặc biệt hiệu quả trong việc tìm hiểu nguyên nhân của sự khác biệt văn hóa trên thế giới.

# Ba nguyên tắc cơ bản của điền dã dân tộc học

Trong quá trình nghiên cứu, các nhà nhân học sử dụng kết hợp nhiều phương pháp khác nhau, bao gồm cả các phương pháp phổ biến của khoa học xã hội như điều tra xã hội học bằng bảng hỏi, các thống kê định lượng, cũng như các tài liệu lưu trữ và sử liệu học.

Tuy nhiên, trên tất cả, phương pháp nghiên cứu chủ đạo và đặc trưng của nhân học là phương pháp điền dã dân tộc học (ethnographic fieldwork).

Một nghiên cứu điền dã dân tộc học điển hình phải thỏa mãn ba điều kiện.

Thứ nhất, nhà nghiên cứu phải sống cùng cộng đồng nghiên cứu. Trong thời gian đó, nhà nhân học sẽ cùng ăn, cùng ở, cùng làm việc với người dân để có thể quan sát và trải nghiệm cuộc sống của họ một cách trực tiếp và cận cảnh.

Về cơ bản, các nhà nhân học hiện nay nhất trí rằng người đặt nền móng và xây dựng các tiêu chuẩn căn bản của điền dã dân tộc học hiện đại là một trong những người sáng lập nền Nhân học Anh, Bronislaw Malinowski. Và tiêu chuẩn đầu tiên mà ông đặt ra chính là phải nghiên cứu trực tiếp và cận cảnh. Trước khi Malinowski đề ra tiêu chuẩn này, rất nhiều nghiên cứu về văn hóa của các tộc người ở châu Á và châu Phi đã được thực hiện bởi các “nhà nhân học ngồi ghế bành” (armchair anthropologists). Thay vì đi đến thực địa để trực tiếp quan sát và cảm nhận sự khác biệt văn hóa, các nhà nhân học “ghế bành” chủ yếu sử dụng các tư liệu gián tiếp từ các bài viết, bút ký, hồi ký, hoặc từ một đội ngũ những người hỗ

trợ đi thu thập thông tin thay cho họ.

Malinowski là người cực lực phản đối cách làm nhân học kiểu này. Ông cho rằng mô hình nghiên cứu này không thể nào phản ánh được sự khác biệt văn hóa. Thay vì ngồi trên tháp ngà trong thư viện để nghiên cứu các tộc người ở khắp nơi trên thế giới, ông cho rằng nhà nhân học phải đến thực địa, sống giữa cộng đồng mà mình nghiên cứu, học tiếng nói (và chữ viết nếu có) của họ, ăn thức ăn của họ, và tham gia vào tất cả các hoạt động thường ngày của họ như một thành viên thực thụ của cộng đồng. Đó chính xác là những gì Malinowski đã làm khi ông khởi hành từ Anh đến nửa bên kia thế giới, dành 30 tháng để sống và nghiên cứu trong cộng đồng những người thổ dân ở quần đảo Trobriands ở Tân Guinea trong giai đoạn từ 1914 đến 1918. Trước Malinowski, đây là điều chưa từng có tiền lệ. Và chính từ chuyến nghiên cứu này, việc nhà nhân học tiến hành nghiên cứu điền dã, cùng ăn, cùng ở và cùng làm trong chính cộng đồng mà mình nghiên cứu đã trở thành một nguyên tắc căn bản trong mọi nghiên cứu nhân học về sau.

Nguyên tắc thứ hai của nghiên cứu điền dã dân tộc học là phải được tiến hành trong một khoảng thời gian dài, trung bình từ sáu tháng đến một năm.

Trong các khoa học xã hội và nhân văn, nhân học không phải là khoa học duy nhất nghiên cứu trên thực địa và trực tiếp tiếp xúc với đối tượng mà mình nghiên cứu. Nhiều khoa học khác, chẳng hạn như báo chí, xã hội học, hay công tác xã hội, đều sử dụng hình thức điều tra thực địa ở mức độ khác nhau. Tuy nhiên, sự khác biệt căn bản giữa các dạng nghiên cứu thực địa đó với nghiên cứu điền đã dân tộc học là thời gian nghiên cứu.

Thay vì vài ngày hay vài tuần, đa số các nhà nhân học nổi tiếng trên thế giới như Franz Boas, Magaret Mead, hay Raymond Firth đều từng dành ít nhất một năm tại mỗi cộng đồng mà họ nghiên cứu. Bản thân Malinowski từng dành tới gần ba năm nghiên cứu

người Trobriands. Một trong những học trò nổi tiếng nhất của ông, Evans-Pritchard, người giữ ghế Giáo sư Nhân học Xã hội tại Đại học Oxford từ 1946 đến 1970, từng thực hiện tới 6 chuyến điền dã tại vùng Sudan và Đông Phi thuộc Anh, mỗi chuyến điền dã kéo dài từ một đến ba năm. Hiện nay, một năm được coi là khoảng thời gian nghiên cứu tối thiểu đối với nghiên cứu sinh ngành nhân học ở các đại học lớn ở châu Âu và Mỹ.

Nguyên tắc thứ ba của nghiên cứu điền dã dân tộc học là nhà nghiên cứu phải xây dựng mối quan hệ thân thiết, gần gũi và đồng cảm với cộng đồng mà mình nghiên cứu.

Trong lịch sử các nghiên cứu điền dã dân tộc học, có nhiều nhà nhân học phương Tây đã nhận được tài trợ hoặc sự bảo trợ của các chính phủ và chính quyền địa phương để tiến hành nghiên cứu tại các cộng đồng xa xôi ở châu Á, Phi và Mỹ Latin. Nhờ sự bảo trợ đó, họ đã tiến hành những nghiên cứu điền dã dài ngày, sinh sống và làm việc trong chính cộng đồng mà họ nghiên cứu. Tuy nhiên, bản thân họ không thực sự muốn, hoặc không thể hòa nhập vào cộng đồng đó. Một số chủ động sống trong một khu riêng biệt trong làng, có người phục vụ, ăn uống sinh hoạt theo chế độ riêng, và không tiếp xúc nhiều với cộng đồng. Một số người khác thì dù rất nỗ lực để hòa nhập, nhưng không được cộng đồng chào đón, thậm chí bị phớt lờ và không thể tham gia vào các hoạt động hàng ngày cùng với họ.

Đa số các nhà nhân học hiện nay nhất trí rằng những nghiên cứu kiểu như trên hoàn toàn không đáp ứng được tiêu chuẩn của một nghiên cứu điền dã. Thay vào đó, việc xây dựng được mối quan hệ hòa hợp và cảm thông với cộng đồng mà mình nghiên cứu là một yêu cầu bắt buộc. Một ví dụ kinh điển về nguyên tắc này là chuyến điền dã của nhà nhân học nổi tiếng người Mỹ Clifford Geertz ở Bali. Indonesia. Năm 1958, ông cùng với vợ đến một làng ở Bali để nghiên cứu. Đó là một ngôi làng nhỏ, khoảng năm trăm người.

Mặc dù được chính phủ bảo trợ, nhưng Geertz nhanh chóng nhận ra rằng cộng đồng coi họ là những kẻ không mời mà đến. Vì thế, người trong làng đối xử với hai vợ chồng ông theo cách mà người Bali luôn áp dụng đối với những kẻ cố tình xen vào cuộc sống của họ, tức là lờ đi như thể họ không hề tồn tại. Ngoại trừ chủ nhà của họ và ông trưởng làng, hầu như tất cả mọi người đều phớt lờ vợ chồng nhà nhân học.

Tuy nhiên, mọi thứ thay đổi sau một sự kiện diễn ra khoảng mười ngày sau khi họ đến làng. Khi đó, người ta tổ chức một buổi chọi gà lớn ở trung tâm làng. Chọi gà là một thú chơi rất phổ biến ở vùng Bali. Tuy nhiên, vào thời điểm đó ở Indonesia, việc chọi gà bị chính phủ coi là bất hợp pháp. Do vậy, cảnh sát thường tổ chức nhiều vụ vây ráp các sới chọi gà, tịch thu tang vật và phạt những người chơi một khoản tiền lớn.

Trong buổi đá gà hôm đó, khi hàng trăm người đang tham dự, bao gồm cả vợ chồng nhà nhân học, thì một chiếc xe tải chở một toán cảnh sát ập đến. Đám đông bắt đầu chạy tán loạn. Trong bối cảnh hỗn loạn đó, vợ chồng nhà nhân học quyết định "nhập gia tùy tục" và cũng chạy thục mạng cùng với những dân làng vừa tham gia vụ chọi gà.

Kết quả là trong buổi sáng hôm sau, thái độ của dân làng với nhà nhân học hoàn toàn thay đổi. Họ không còn vô hình nữa, mà thay vào đó trở thành trung tâm của sự chú ý, được mọi người chào đón, hỏi han. Tất cả đều biết chuyện họ đã chạy thục mạng khỏi sới chọi gà giống như tất cả những người dân làng khác. Và với dân làng, đó là bằng chứng cho thấy nhà nhân học là một phần của cộng đồng. Geertz được chấp nhận, và thời khắc đó mở ra cánh cửa để ông hòa nhập vào cộng đồng mà mình nghiên cứu ở Bali (Theo Geertz 1973).[4]

# Nghiên cứu trường hợp: Điền dã dân tộc học ở nông thôn Bắc Bộ Việt Nam

Lý do nhân học phải sử dụng phương pháp điền dã dân tộc học với ba nguyên tắc cơ bản như trên là bởi đây là phương pháp đặc biệt thích hợp để tìm hiểu sự khác biệt văn hóa, một vấn đề hoàn toàn không đơn giản.

Nếu chúng ta nhìn lại những lý thuyết nhân học ở chương 2, có thể nhận thấy rằng về cơ bản các lý thuyết đó đều nhấn mạnh ít nhất một trong hai yếu tố tạo nên sự khác biệt văn hóa. Thứ nhất là những nhu cầu, nhận định, quan điểm và cách nghĩ mang tính chủ quan của con người (như thuyết chức năng của Malinowski, thuyết diễn giải của Geertz). Thứ hai là những điều kiện khách quan của môi trường xung quanh họ, bao gồm các điều kiện tự nhiên và xã hội, ở hiện tại cũng như trong quá trình lịch sử của mỗi cộng đồng người (như thuyết chức năng - cấu trúc của Radcliffe-Brown, thuyết tương đối của Boas, hay lý thuyết diễn ngôn của Foucault). Nhiều lý thuyết nhân học thậm chí còn nhấn mạnh cả hai yếu tố trên, và cho rằng sự kết hợp và tương tác giữa các yếu tố chủ quan của con người và các điều kiện khách quan của môi trường là lý do chính hình thành nên sự khác biệt văn hóa giữa con người trên thế giới (như thuyết cấu trúc của Lévi-Strauss hay lý thuyết về trường và tập tính của Bourdieu).

Chúng ta cũng có thể nhận thấy hai yếu tố này nếu chúng ta nhìn lại những gì tôi đã nêu ở phần mở đầu về thế nào là văn hóa. Theo đó, văn hóa là những cách thức ứng xử, phong tục, tập quán, tri thức do con người tạo ra và trao truyền qua các thế hệ; được chia sẻ trong một cộng đồng, và được những thành viên của cộng đồng

đó tiếp nhận và thực hành với tư cách là thành viên của xã hội, thay vì thực hành một cách bản năng và với tư cách một cá nhân đơn lẻ. Như vậy, văn hóa là sản phẩm của sự kết hợp giữa một bên là vai trò sáng tạo và chủ động của con người, và bên kia là những điều kiện đặc thù của môi trường xung quanh nơi con người sinh ra, trưởng thành và trở thành thành viên của xã hội nơi họ sống. Điểm mấu chốt tạo nên sự khác biệt văn hóa là do các điều kiện cụ thể của môi trường ở mỗi vùng miền rất khác nhau, và con người trong một môi trường cụ thể có thể có những cách nghĩ, nhu cầu và quan điểm với nhiều nét rất riêng, không giống với con người ở các vùng miền khác.

Nhưng để tìm hiểu được những nét riêng trong cách suy nghĩ của con người ở một khu vực cụ thể và những điều kiện đặc thù của môi trường nơi họ sống là hai vấn đề hoàn toàn không dễ dàng, nếu chỉ dựa vào những phương pháp điều tra dựa trên tư liệu gián tiếp, không sử dụng thực địa rất phổ biến trong nghiên cứu khoa học xã hội hiện nay như bảng hỏi, số liệu thống kê, các sử liệu thành văn hay các tài liệu lưu trữ; nếu chỉ dựa vào những cuộc điều tra chóng vánh, ngắn ngày theo kiểu các chuyến thị sát hay các cuộc điều tra của báo chí, và nếu không dựa trên mối quan hệ gắn bó, thân thiết và đồng cảm giữa nhà nhân học và cộng đồng mà họ nghiên cứu.

Đó là điều tôi nhận ra trong quá trình nghiên cứu và thu thập tư liệu cho luận án tiến sĩ của tôi tại Đại học Cambridge, Anh. Tôi tiến hành nghiên cứu tại một xã thuộc huyện H của tỉnh Thái Bình mà tôi gọi là xã Xuân. Vào năm 2012 khi tôi đến nghiên cứu, dân số của xã là trên 6000 người, tương ứng với 1600 hộ gia đình. Xuân là một xã có điều kiện kinh tế tương đối cao so với mặt bằng chung trong huyện. Nằm giáp đường quốc lộ số 10 và cách thành phố Thái Bình chưa đầy 7 km và cách trung tâm huyện 5 km, Xuân là một xã có điều kiện giao thông thuận lợi, kết nối với các trục đường buôn bán nhộn nhịp trong vùng đồng bằng Bắc bộ. Xã cũng

được xếp vào hàng những địa phương có mặt bằng dân trí tốt, với tỉ lệ con em thi đỗ vào các trường đại học, cao đẳng thuộc loại cao so với mặt bằng chung của nông thôn miền Bắc cũng như so với các xã xung quanh. Đây là một truyền thống đã có từ giai đoạn trước Đổi mới. Trong những thập kỷ 1970 và 1980, Xuân là một trong những xã có tỉ lệ con em thi đỗ vào các trường đại học, cao đẳng thuộc hàng cao nhất trong toàn huyện, với tổng số lên tới hơn một trăm người. Đa số họ sau khi tốt nghiệp đại học và cao đẳng đã tìm được việc làm ổn định trong các cơ quan nhà nước tại các thành phố lớn như Hà Nội và Hải Phòng.

Mục tiêu nghiên cứu của tôi là tìm hiểu những cách thức và chiến lược sinh kế đa dạng mà các hộ gia đình ở Xuân đã theo đuổi nhằm thích ứng với những chuyển đổi to lớn trong đời sống kinh tế ở nông thôn Việt Nam trong thời kỳ Đổi mới từ năm 1986, đặc biệt dưới tác động của những chính sách của nhà nước nhằm "hiện đại hóa" kinh tế nông thôn. Bản chất của "hiện đại hóa" trong thời kỳ Đổi mới là việc nhà nước ban hành một loạt các chính sách kinh tế mới theo mô hình kinh tế thị trường để thay thế các chính sách kinh tế theo mô hình kế hoạch hóa tập trung trong thời kỳ bao cấp.

Quá trình này mở đầu vào năm 1993, khi Đảng và nhà nước Việt Nam tiến hành chính sách phi tập thể hóa nông nghiệp. Khi đó, chính quyền xã Xuân chia toàn bộ đất canh tác trong địa giới xã, lúc đó vẫn thuộc quyền quản lý của hợp tác xã, thành các thửa đất nhỏ và chia đều cho tất cả các hộ gia đình trong xã với thời hạn sử dụng là 20 năm, căn cứ theo Luật đất đai ban hành cùng năm đó.

Tiếp đó, vào năm 1996, chính quyền xã thông báo một chính sách mới của nhà nước là khuyến khích các hộ gia đình nông thôn dùng khuôn viên đất vườn xung quanh nơi họ ở cho các hoạt động sản xuất và nghề phụ mang tính thương mại, hay còn gọi là kinh tế VAC (vườn, ao, chuồng). Trước Đổi mới, chính quyền địa phương

ở các vùng nông thôn Việt Nam chỉ cho phép các hộ gia đình tiến hành các hoạt động kinh tế phụ này ở quy mô rất nhỏ nhằm bù đắp sự thiếu hụt trong khẩu phần lương thực từ hợp tác xã, thay vì để đem bán kiếm lời.

Kế đến, từ năm 1999, chính quyền xã thông báo một chủ trương khác của nhà nước là khuyến khích các hộ gia đình mua các sản phẩm hàng tiêu dùng từ các nhà máy hoặc các đầu mối bán buôn bên ngoài xã để đem về bán lẻ cho người dân trong xã cũng như người dân ở các xã xung quanh. Điều này khác hẳn với trong thời bao cấp, khi việc buôn bán các sản phẩm mà mình không trực tiếp sản xuất ra bị coi là tư bản chủ nghĩa và về cơ bản bị nghiêm cấm.

Theo kế hoạch của chính phủ Việt Nam và các chuyên gia tư vấn nước ngoài, việc giao quyền tự chủ cho các hộ gia đình nông thôn, kết hợp với việc ban hành các chính sách thị trường sẽ nhanh chóng tạo ra một "sự chuyển đổi tự nhiên" (natural transition) trong nông nghiệp, từ mô hình sản xuất nhỏ, manh mún và tự cung tự cấp sang mô hình sản xuất lớn, thương mại và cơ khí hóa. Chính quyền xã cho rằng sau 20 năm Đổi mới, Xuân sẽ chuyển mình và trở thành một trung tâm của các hoạt động kinh tế thương mại quy mô lớn. Trong đó, mỗi gia đình ở Xuân sẽ tập trung chuyên môn hóa vào một hoạt động kinh tế duy nhất và mở rộng quy mô của nó. Một trong những lựa chọn hàng đầu mà chính quyền gợi ý cho các hộ gia đình ở Xuân là mua lại quyền sử dụng đất từ các hộ gia đình khác và tiến hành sản xuất nông nghiệp trên quy mô lớn, sử dụng máy móc hiện đại. Ngoài ra, một lựa chọn khác là bán đất nông nghiệp cho các gia đình có khả năng sản xuất nông nghiệp lớn, qua đó lấy vốn, thuê mặt bằng và thành lập các trang trại chăn nuôi với quy mô hàng ngàn con gà, hoặc trở thành các đại lý phân phối sản phẩm cho các công ty như Honda và Samsung.

Có hai cơ sở để nhà nước và chính quyền địa phương đưa ra

những dự báo lạc quan này. Thứ nhất là niềm tin rằng tất cả mọi người dân nông thôn đều tư duy như những nhà tư bản kiểu Âu - Mỹ, những người luôn luôn sẵn sàng đầu tư lớn để làm giàu, tối đa hóa lợi nhuận và thỏa mãn những nhu cầu của bản thân họ. Thứ hai là niềm tin vào môi trường kinh tế của thời kỳ Đổi mới. Theo quan điểm của nhiều nhà kinh tế phương Tây, sự chuyển đổi từ kinh tế kế hoạch hóa tập trung sang kinh tế thị trường luôn luôn là một thay đổi tốt đẹp và tích cực, gắn với quá trình cởi bỏ các kiểm soát của nhà nước và thay thế bằng các cơ chế thị trường, trong đó người dân được toàn quyền định đoạt đời sống kinh tế của họ. Trên cơ sở hai nhận định này, nhà nước Việt Nam cho rằng nếu các hộ gia đình nông thôn được trao quyền tự chủ trong hoạt động kinh tế, và mở cửa thị trường, họ sẽ ngay lập tức từ bỏ các hoạt động kinh tế nông nghiệp, quy mô nhỏ và giá trị thấp để tập trung chuyên môn hóa vào các hoạt động kinh tế quy mô lớn và giá trị cao.

Tuy nhiên, ở thời điểm tôi nghiên cứu, các cán bộ trong chính quyền xã liên tục phàn nàn với tôi rằng các hoạt động kinh tế ở Xuân vẫn chưa đáp ứng được yêu cầu của Đảng và Nhà nước về một nền kinh tế mà nhà nước coi là hiện đại. Điều khiến nhiều cán bộ xã trăn trở là cho đến tận thời điểm tôi làm nghiên cứu, gần như tất cả các hộ gia đình ở Xuân đều kiên quyết không tập trung đầu tư vào một sinh kế duy nhất trên quy mô lớn. Thay vào đó, họ lại cùng một lúc tham gia nhiều hoạt động kinh tế trên quy mô nhỏ. Một gia đình điển hình ở Xuân hiện nay vẫn canh tác năm bảy mảnh ruộng nhỏ nằm rải rác trên cánh đồng, nuôi một đàn gà 50 con trong các chuồng trại làm tạm bợ ở vườn nhà. Ngoài ra, người chồng còn làm thợ xây bán thời gian, còn người vợ có một gian hàng buôn bán nhỏ ở khu chợ của xã để bổ sung thu nhập.

Theo như lý giải của người dân ở Xuân, lý do họ không đi theo con đường sản xuất lớn như chính quyền mong đợi xuất phát từ một nguyên tắc văn hóa được trao truyền qua nhiều thế hệ mà đa số

mọi người ở đây coi là chuẩn mực, đó là nguyên tắc đa dạng sinh kế, hay theo cách nói của người dân địa phương là nguyên tắc "đa gi năng". Theo đó, mỗi gia đình phải luôn luôn có các phương án dự phòng và không bao giờ chỉ trông cậy vào một sinh kế duy nhất, hay nói cách khác là không bao giờ "cho tất cả trứng vào một rọ". Với tinh thần đa gi năng đó, đại đa số các gia đình ở Xuân đều không làm theo kế hoạch mà nhà nước và chính quyền xã đề ra nhằm đưa nông thôn lên hiện đại, đó là chuyên môn hóa và đầu tư tất cả nguồn lực của gia đình vào một sinh kế quy mô lớn duy nhất. Thay vào đó, họ chủ định duy trì nhiều sinh kế quy mô nhỏ cùng một lúc.

Cho đến thời điểm tôi bắt đầu nghiên cứu, câu chuyện các hộ gia đình ở Xuân kiên quyết đi theo mô hình đa dạng sinh kế đa gi năng, đồng thời từ chối tiến lên sản xuất lớn và chuyên môn hóa đã trở thành một câu hỏi lớn đối với chính quyền địa phương trong nhiều năm. Thực tế họ đã tìm nhiều cách để lý giải hiện tượng này, nhưng đều chưa đem lại kết quả như ý muốn.

Các cán bộ địa phương cho tôi xem khá nhiều bản kết quả điều tra bằng bảng hỏi mà chính quyền tỉnh, huyện đã thực hiện với sự tư vấn của các chuyên gia trong và ngoài nước để lấy ý kiến người dân về các chính sách kinh tế thị trường của nhà nước. Gần như tất cả các hộ dân ở Xuân tham gia điều tra đều nhận xét tích cực về các chính sách và chủ trương tiến lên sản xuất lớn. Họ cũng nhận xét tốt về các hình thức hỗ trợ của chính quyền huyện và xã. Đa số nói rằng họ muốn tiến lên sản xuất lớn nếu có cơ hội. Nhưng thực tế họ lại không làm vậy.

Mọi số liệu thống kê mà chính quyền địa phương có trong tay đều cho thấy rằng các hộ gia đình ở Xuân có một môi trường rất thuận lợi, với đầy đủ các điều kiện cần thiết để tiến lên sản xuất lớn. Các số liệu thống kê cho thấy Xuân là xã có mặt bằng dân trí cao, với tỉ lệ học sinh cấp 2 đỗ vào cấp 3 lên tới 90%, một nền tảng tốt để

tiến lên mô hình sản xuất quy mô lớn, hiện đại kỹ thuật cao. Đồng thời, Xuân là một xã có mặt bằng kinh tế khá cao so với các xã xung quanh. Ở thời điểm tôi nghiên cứu, cán bộ xã ước tính rằng ít nhất 30% số gia đình trong xã (khoảng 500 hộ) có đủ khả năng tài chính để mua ruộng từ các gia đình khác với diện tích tương đương ít nhất 2 hecta (tức là gấp 10 lần diện tích ruộng bình quân của một hộ gia đình được chia năm 1993), và khoảng 10% số gia đình khá giả nhất (khoảng 150 hộ) đủ sức mua một chiếc máy cày hoặc máy gặt đập liên hợp cỡ nhỏ. Đa số các gia đình khá giả đó còn có người thân đang sống và làm việc ở các thành phố như Hà Nội và Hải Phòng, một nguồn hỗ trợ về vốn và thông tin rất quan trọng để thành công trong kinh tế thị trường và sản xuất lớn, điều mà không nhiều xã xung quanh có được.

Các số liệu thống kê cũng cho thấy rằng nhà nước và chính quyền địa phương có khá nhiều hình thức hỗ trợ cho các hộ gia đình muốn tiến lên sản xuất lớn. Chẳng hạn, 100% các hộ gia đình có thể tiếp cận các khoản vay từ ngân hàng Chính sách xã hội để mua ruộng hay máy móc, hay đầu tư vào các trang trại hoặc cửa hàng dịch vụ. Xuân cũng là xã có hệ thống các cơ sở hạ tầng do nhà nước đầu tư hoàn chỉnh và rất thuận lợi cho việc sản xuất lớn. Chẳng hạn, trong nông nghiệp, xã Xuân ở thời điểm tôi nghiên cứu đã có hệ thống cơ sở hạ tầng khá tốt, với trạm bơm, kênh tưới tiêu nước bằng bê tông, cùng hệ thống đường dẫn ra ruộng với bề rộng đủ cho các máy móc cỡ lớn như máy cày hay máy gặt đập có thể vận hành.

Các tư liệu lịch sử và các tài liệu lưu trữ mà tôi thu thập được từ các trung tâm lưu trữ, các kho lưu trữ của tỉnh Thái Bình và huyện H; các tài liệu lịch sử về khu vực xã Xuân trong quá khứ, cũng như các gia phả, tộc phả mà các gia đình trong xã còn lưu giữ cũng không đủ để giải đáp câu hỏi này. Các tài liệu lịch sử thành văn về xã Xuân nói riêng cũng như về huyện nói chung về cơ bản rất ít về số lượng và không cho thấy điều gì đặc biệt về xã Xuân trong thời

kỳ trước Đổi mới so với các xã khác trong vùng. Đa số các tài liệu thời kỳ trước Đổi mới đều chỉ nói về lịch sử chống ngoại xâm, hay các đặc điểm về quá trình thay đổi địa giới hành chính, và gần như không có thông tin về các hoạt động kinh tế của người dân.

Các tư liệu về thời kỳ Đổi mới thì có nhiều hơn. Tuy nhiên, nếu nhìn vào các tư liệu lịch sử về thời kỳ này, thì đúng ra Xuân phải là một trong những địa phương đi đầu trong quá trình tiến lên sản xuất lớn. Trên phương diện sản xuất nông nghiệp, Xuân là một trong những xã đầu tiên trong huyện hoàn thành việc chia đất năm 1993, và đạt sản lượng cao vào bậc nhất trong huyện trong năm năm đầu Đổi mới và sản xuất theo mô hình thị trường. Tất cả những thông tin lịch sử đó rõ ràng hoàn toàn không thể lý giải tại sao Xuân hiện nay vẫn dựa trên mô hình canh tác nhỏ lẻ, manh mún và kém hiện đại như chính quyền kỳ vọng.

Trong quá trình trao đổi với tôi, lãnh đạo huyện cũng phàn nàn rằng rằng họ đã nhiều lần tổ chức các đoàn công tác về tìm hiểu và nắm tình hình ở Xuân. Tôi cũng đã gặp gỡ một số phóng viên báo chí ở tỉnh Thái Bình và huyện đã về tìm hiểu và đưa tin về xã Xuân. Họ cũng nhận ra hiện tượng đó, nhưng hoàn toàn không giải thích được lý do. Đa số lãnh đạo huyện và các phóng viên đã đi khảo sát ở Xuân đều có chung cảm nhận rằng người dân đôi khi có vẻ không hoàn toàn nói hết những gì họ nghĩ, không thực sự cởi mở trước các câu hỏi và thường chỉ trả lời qua loa và lấy lệ.

Để đi tìm câu trả lời cho vấn đề trên, từ tháng 7/2012 đến tháng 9/2013, tôi đến sống tại Xuân, ăn ở cùng một gia đình trong xã. Hàng ngày, tôi tham gia vào các hoạt động của người dân tại nơi ở cũng như nơi họ làm việc. Ngoài việc quan sát, tôi còn trực tiếp tham gia các hoạt động kinh tế của họ, như làm cỏ lúa, cho gà ăn, giúp việc xay bột và làm bún, giúp cô chủ nhà nơi tôi ở bán hàng ở khu chợ. Tôi cũng có các chuyến đi cùng người dân trong các chuyến đi xa, khi họ sang các làng xã bên cạnh, lên huyện, lên tỉnh

hay thậm chí là Hà Nội, nơi họ đi đổ hàng, lấy hàng, gặp gỡ bà con hay đơn giản là đi tìm hiểu thị trường và các đầu mối cung ứng mới.

Trong quá trình thực địa, ngoài việc tham gia trực tiếp các hoạt động kinh tế của người dân và tiến hành các phỏng vấn được chuẩn bị trước, tôi còn tìm hiểu và trải nghiệm cuộc sống nông thôn qua việc tham gia các buổi tụ tập và các buổi sinh hoạt chung của các gia đình cũng như của cộng đồng. Hình thức của các buổi sinh hoạt đó khá đa dạng, có khi là những trao đổi chỉ có hai người, có khi là những buổi thảo luận với hàng chục người tham dự. Có khi là những cuộc thảo luận bên bàn trà, nghe các cụ già trong hội người cao tuổi, hội cựu chiến binh và hội thân nhân liệt sĩ của xã kể lại các câu chuyện của thời kỳ trước Đổi mới, từ thời kháng chiến chống Pháp cho đến những ký ức của thời kỳ bao cấp. Có khi là những buổi tụ tập giữa các gia đình hàng xóm, ăn bánh cáy và kẹo lạc (hai đặc sản địa phương), cùng nhau xem thời sự và bình luận về những phóng sự về sinh kế nông thôn và đời sống nông dân mà chúng tôi bắt gặp trên truyền hình. Tôi cũng dành nhiều thời gian ở các quán trà, quán ăn, chia sẻ các quan niệm về nghề nghiệp và giáo dục với các thanh niên địa phương, và các câu chuyện về cuộc sống làng quê. Tôi cũng có những chia sẻ bổ ích khi tham gia các hoạt động xã hội trong đời sống địa phương như đám cưới, đám ma, lễ mừng nhà mới, và nhiều nghi lễ khác ở chùa làng, cũng như các công trình tôn giáo tín ngưỡng trong xã.

Qua 15 tháng đó, tôi có câu trả lời.

Theo như lý giải của người dân ở Xuân, lý do các gia đình ở Xuân không đi theo con đường sản xuất lớn như chính quyền mong đợi không phải vì họ không có điều kiện tài chính, hay vì họ thiếu tinh thần làm giàu và không nhận thức được những ích lợi của việc tiến lên sản xuất lớn. Lý do cũng không phải vì họ cảm thấy các chính sách hỗ trợ về vốn, giống má và kỹ thuật từ phía nhà nước

chính quyền địa phương là chưa đầy đủ. Thay vào đó, họ chia sẻ với tôi rằng việc họ không muốn đầu tư vào sản xuất nông nghiệp lớn xuất phát từ hai lý do.

Yếu tố thứ nhất khiến các gia đình ở Xuân lựa chọn con đường đa dạng sinh kế hay đa gi năng là một nguyên tắc về đạo đức được chia sẻ trong cộng đồng. Khác với tư duy tư bản kiểu Âu - Mỹ, lối tư duy được cho là chuẩn mực trong thời hiện đại trên thế giới, coi việc tìm kiếm lợi nhuận là trên hết, người dân ở Xuân cho rằng trong quá trình lao động, sản xuất, nhiệm vụ quan trọng nhất đối với mỗi cá nhân không phải là tiến lên làm giàu bằng mọi giá, mà là làm sao đảm bảo cho sự an toàn của gia đình và con cái họ trước những bất trắc và rủi ro bất ngờ trong cuộc sống. Do đó, các gia đình ở Xuân luôn cho rằng trước khi ra một quyết định kinh tế hay tham gia một sinh kế nào đó, họ cần phải chủ động phân tích hoàn cảnh và luôn luôn tính toán cẩn thận những lợi ích và rủi ro tiềm tàng mà quyết định đó có thể đem lại cho con em họ. Đồng thời, họ phải có trách nhiệm chuẩn bị các giải pháp dự phòng cho những bất trắc và rủi ro không đoán trước được có thể xảy đến với gia đình. Nguyên tắc này hoàn toàn không giống với những gì mà nhiều chuyên gia phát triển vẫn nhận định về cách thức ứng xử với kinh tế thị trường của các hộ gia đình nông dân trong thời Đổi mới. Theo đó, tất cả mọi người dân nông thôn đều tư duy như những "người nông dân duy lý" trong mô tả của Popkin (1979), luôn luôn hành động như những nhà tư bản phương Tây, sẵn sàng đưa ra những quyết định kinh tế rủi ro, đầu tư lớn để làm giàu và thỏa mãn những nhu cầu của cá nhân họ, trong khi không chú ý đúng mức tới việc bảo vệ sự an toàn của gia đình khỏi những rủi ro bất ngờ trong cuộc sống.

Thứ hai, các gia đình ở Xuân chia sẻ rằng việc theo đuổi mô hình đa dạng sinh kế là một quy tắc văn hóa mà cha ông họ đã sáng tạo ra trên cơ sở quá trình thích ứng lâu dài với môi trường tự nhiên và xã hội của hoạt động sản xuất ở nông thôn miền Bắc Việt Nam

qua chiều dài lịch sử. Từ quá khứ cho đến hiện tại, đặc điểm chủ đạo của môi trường đó là tính bất định, với vô số những điều bất trắc có thể xảy đến bất kỳ lúc nào và không bao giờ có thể biết trước được tương lai.

Sự bất định ấy trước hết xuất phát từ điều kiện tự nhiên. Trên phương diện này, miền Bắc là vùng phải hứng chịu các điều kiện thời tiết thất thường. Gần như tất cả các gia đình ở Xuân đều còn lưu giữ ký ức về sự bấp bênh của nghề nông, về những vụ mùa tưởng chừng bội thu bỗng dưng mất trắng vì bão lụt hay dịch bệnh.

Tuy nhiên, yếu tố chính tạo nên tính bất định của môi trường kinh tế ở Xuân là yếu tố xã hội, đặc biệt là những thay đổi thường xuyên trong chính sách của nhà nước. Đa số các hộ gia đình ở Xuân cho rằng, mặc dù các chính sách nhà nước trong quản lý kinh tế trong thời Đổi mới đã đem lại nhiều tác động rất tích cực, nhưng họ vẫn cho rằng chính sách vẫn còn chưa ổn định và có thể thay đổi một cách khó lường. Điều đó đặt ra rất nhiều rủi ro nếu họ thực sự đi theo con đường chuyên môn hóa, tập trung tất cả vào một sinh kế duy nhất và tiến lên sản xuất lớn.

Sự quan ngại của người dân ở Xuân về môi trường sinh kế bất định không chỉ bắt nguồn từ những gì họ cảm nhận được ở hiện tại, mà còn là điều họ đã đúc kết qua một quá trình lịch sử, dựa trên những kinh nghiệm từ quá khứ được trao truyền qua nhiều thế hệ. Điều này được thể hiện qua ký ức mà những người già trong xã kể với tôi về những chính sách thay đổi liên miên trong thời kỳ thực dân Pháp và phát xít Nhật như tăng thuế ruộng (thuế điền thổ) hay bắt dân nhổ lúa trồng đay; cũng như qua ký ức của những người dân trung tuổi về những thay đổi thường xuyên trong chính sách nhà nước sau cách mạng tháng Tám, từ thời cải cách ruộng đất, cho đến chính sách hợp tác hóa nông nghiệp sau này.

Xuất phát từ hai lý do trên, các hộ gia đình ở Xuân đã đi theo con

đường đa dạng sinh kế thay vì con đường chuyên môn hóa và sản xuất lớn. Điều đó không phải vì họ đang tư duy theo kiểu lạc hậu và không biết nắm bắt những lợi ích của nền kinh tế thị trường. Thay vào đó, việc các hộ gia đình ở Xuân từ chối đi vào con đường sản xuất lớn là kết quả của một quá trình tư duy thận trọng và kỹ lưỡng, dựa trên việc phân tích môi trường kinh tế thời Đổi mới, một môi trường mà họ cho là còn nhiều điều chưa ổn định, và do đó đặt ra nhiều rủi ro cho những người sản xuất lớn. Nếu như họ thiếu cẩn trọng và quyết định đầu tư toàn bộ vào một sinh kế quy mô lớn duy nhất, kinh tế của gia đình họ có thể bị ảnh hưởng nặng nề một khi chính sách thay đổi theo hướng bất lợi.

Để minh họa cho hai yếu tố trên, tôi xin lấy ví dụ một gia đình ở Xuân mà tôi gọi là gia đình anh Phương. Bố anh Phương từng đi xuất khẩu lao động ở Tiệp Khắc vào những năm 1980. Việc có người đi xuất khẩu lao động trong thời bao cấp được coi là một lợi thế đặc biệt làm nên thành công của mỗi gia đình khi bước vào thời kỳ Đổi mới, nhưng chỉ có rất ít gia đình ở Xuân có được lợi thế này. Mười năm trước khi tôi đến nghiên cứu, khi anh Phương mới 20 tuổi, bố anh Phương đã cho anh đi học một khóa làm thợ mộc hai năm ở thành phố Thái Bình. Đương nhiên, khi đó đây là một khoản đầu tư tốn kém, và gia đình anh Phương chắc chắn không thể lo nổi nếu không có khoản tiền bố anh tiết kiệm từ khi đi xuất khẩu lao động. Sau khi Phương học xong, bố anh lại cho tiền để lấy vợ và xây một căn nhà. Sau khi lấy vợ, ngoài việc cày cấy phần ruộng mà bố anh chia cho, Phương mở một xưởng mộc ở ngay trong nhà, đóng đồ gỗ cho người trong xã và cả các đơn hàng từ ngoài xã. Nhờ nguồn thu ổn định từ xưởng đồ gỗ, năm năm trước đây, anh Phương đã cải tạo ngôi nhà thành hai tầng và gia đình anh được xếp vào nhóm 5% những gia đình khá giả nhất ở Xuân.

Từ khoảng năm 2008, gia đình anh Phương bắt đầu thuê lại đất từ các gia đình khác. Lúc đó, anh chị thấy rằng mình vẫn còn để ra

được một ít thời gian ngoài việc làm ruộng và xưởng mộc. Anh Phương đã học qua một khóa học ngắn về cơ khí trong thời gian đi học nghề mộc trên tỉnh. Do đó, anh chị quyết định xin vay vốn từ chi nhánh của ngân hàng Chính sách xã hội ở địa phương, dùng chính căn nhà để thế chấp, và mua một chiếc máy gặt đập liên hợp của Nhật. Nhờ có chiếc máy đó, vợ chồng anh Phương có thể cày cấy hai hecta, gấp mười lần diện tích ruộng bình quân của một hộ ở Xuân, chủ yếu là đất họ thuê từ các gia đình khác. Vào thời điểm tôi mới đến Xuân nghiên cứu, gia đình anh chị là gia đình có thu nhập cao nhất từ trồng lúa ở Xuân. Riêng nguồn thu từ lúa đã chiếm hai phần ba nguồn thu nhập của gia đình, và gấp đôi nguồn thu của anh Phương từ xưởng mộc.

Với những thành công ấn tượng đó, gia đình anh Phương được chính quyền xã kỳ vọng sẽ là một trong những hộ đi tiên phong lên sản xuất quy mô lớn bằng cách mua lại ruộng từ các gia đình khác trong xã và đầu tư thêm các máy móc hiện đại như máy cày, máy xát gạo để hình thành một doanh nghiệp lớn. Có rất nhiều lý do khiến cán bộ xã kỳ vọng vào gia đình anh Phương.

Trước hết, chính quyền xã cho rằng việc gia đình Phương dũng cảm đầu tư mở rộng quy mô sản xuất cho thấy rằng họ thực sự có tinh thần "duy lý," hướng tới mục tiêu giàu như những nhà tư bản sản xuất lớn, đúng như những gì chính quyền kỳ vọng. Trong các khảo sát điều tra do chính quyền xã thực hiện, bản thân gia đình anh Phương cũng luôn thể hiện sự nhất trí và ủng hộ chủ trương phát triển sản xuất lớn.

Thứ hai, chính quyền xã cho rằng những gia đình như anh Phương có môi trường rất thuận lợi để tiến lên sản xuất lớn. Theo chính quyền xã, chính sách nhà nước hiện nay là khuyến khích việc phát triển sản xuất lớn trong nông nghiệp, và những gia đình đi theo con đường này được coi là điển hình của sự năng động và sáng tạo làm giàu chứ không phải là xấu xa hay tư bản chủ nghĩa như thời

bao cấp. Nhà nước cũng có các chính sách hỗ trợ cụ thể như ưu tiên mua vật tư nông nghiệp với giá ưu đãi từ các công ty nhà nước, và có chủ trương thu mua gạo với giá tốt hơn giá của các đại lý tư nhân. Theo các thống kê của chính quyền xã, gia đình anh Phương cũng là một trong những gia đình khá giả nhất trong xã và hoàn toàn có đủ nguồn lực về mặt tài chính để đầu tư. Chính quyền xã cũng biết rằng ngân hàng Chính sách xã hội có những khoản vay với lãi suất ưu đãi nếu các gia đình như anh Phương cần để mở rộng sản xuất.

Tuy nhiên, bất chấp những nỗ lực thuyết phục của cán bộ xã, anh Phương và vợ không hề muốn tiến lên sản xuất lớn và không muốn mở rộng quy mô canh tác lúa thêm nữa. Lý do là với anh Phương, tiến lên sản xuất lớn và làm giàu bằng mọi giá không phải là mục tiêu của anh. Thay vào đó, điều anh mong muốn là làm sao đảm bảo một tương lai tốt đẹp cho gia đình mình, đặc biệt là con cái. Để làm được điều đó, một mặt anh chị muốn nỗ lực để kiếm thêm thu nhập từ việc phát triển các sinh kế mới, từ nghề mộc cho đến việc thuê ruộng để cày cấy. Tuy nhiên, mặt khác, họ cũng phải luôn tính toán để làm sao tránh được các rủi ro tiềm năng có thể xảy đến và ảnh hưởng đến cuộc sống và tương lai lâu dài của con cái họ.

Theo anh Phương, nếu nghĩ lâu dài vì tương lai con cái, thì việc đầu tư hết vốn liếng vào sản xuất nông nghiệp lớn, vào mua ruộng và đầu tư máy móc là việc có nhiều rủi ro. Thứ nhất, sản xuất nông nghiệp ở miền Bắc phụ thuộc nhiều vào thời tiết và do đó luôn bị tác động bởi các yếu tố thất thường. Trong vụ mùa đầu tiên tôi ở Xuân, một cơn bão đổ bộ vào tỉnh Thái Bình chỉ một tuần trước ngày thu hoạch. Đó là một cơn bão lớn, và đổ bộ vào tháng 9 âm lịch. Theo kinh nghiệm dân gian miền Bắc, bão hiếm khi xảy ra sau rằm tháng Tám. Do đó người dân ở Xuân gần như không chuẩn bị gì và trở tay không kịp. Trước khi bão vào, gia đình anh Phương có tới hai hecta đang chuẩn bị thu hoạch, và kết quả là họ mất tới

70% sản lượng trong vụ mùa đó.

Tuy nhiên, với gia đình anh Phương cũng như mọi người dân ở Xuân, thì sự bất định lớn nhất lại không nằm ở các điều kiện tự nhiên, mà chủ yếu là môi trường xã hội, đặc biệt là chính sách. Đây là điều tôi trực tiếp trải nghiệm trong 15 tháng nghiên cứu tại Xuân. Trong vụ mùa đầu tiên tôi nghiên cứu ở Xuân, vào đầu vụ, chính quyền xã vẫn thông báo rằng người dân có thể mua vật tư với giá ưu đãi từ công ty quốc doanh, và nhà nước vẫn có chính sách thu mua gạo với giá tốt thông qua công ty lương thực miền Bắc. Tuy nhiên, đến khi kết thúc vụ mùa thứ hai (tức là khoảng một năm sau khi tôi đến Xuân), chính quyền xã lại thông báo rằng do sản lượng gạo năm đó quá cao, và do các đơn hàng xuất khẩu của Việt Nam với các nước trong khu vực bị cắt giảm, nên các công ty lương thực quốc doanh còn rất nhiều gạo trong kho và không thể tạm trữ thêm. Nhà nước do đó đã quyết định không mua gạo với giá ưu đãi như cam kết ban đầu nữa. Hệ quả là gia đình Phương mặc dù có sản lượng tốt trong vụ mùa đó, nhưng họ lại bị ép giá do phải bán cho tư thương, và phải chịu một khoản lỗ không nhỏ.

Đến vụ mùa thứ ba, chính quyền xã lại tuyên bố rằng nhà nước từ đây sẽ không còn trợ giá vật tư nữa, và các gia đình sẽ phải mua bằng giá thị trường. Phương và các gia đình ở Xuân rất không hài lòng. Họ cho rằng chính quyền địa phương đúng ra nên thông báo chủ trương này từ trước. Nếu biết trước, họ đã mua tạm trữ vật tư với giá rẻ hơn, thay vì bị bất ngờ, trở tay không kịp và do đó phải chịu sự chèn ép của tư thương và phải mua với giá cao.

Trong những vấn đề khiến những gia đình ở Xuân như anh Phương cảm thấy bất định nhất về môi trường cho sản xuất nông nghiệp lớn ở Xuân, điều làm anh Phương lo lắng nhất là câu chuyện quyền sử dụng đất. Khi tôi đến Xuân nghiên cứu, câu chuyện này đang được bàn luận xôn xao trên các phương tiện

thông tin đại chúng, các diễn đàn học thuật và trên các bản tin thời sự ở Việt Nam. Đó là việc vào năm 2013, thời hạn thuê đất 20 năm sẽ kết thúc và chính phủ đang phải xem xét xét sẽ làm gì với chính sách sử dụng đất đai hiện tại. Phương lo ngại rằng khi thời hạn giao đất hiện tại kết thúc, chính phủ rất có thể sẽ tiến hành chia lại ruộng và lại một lần nữa chia theo phương thức bình quân, giao cho mỗi gia đình một phần ruộng đều nhau như thời điểm năm 1993. Nếu như vậy, thì trong trường hợp gia đình anh mua ruộng và tích lũy đất nông nghiệp, thì gia đình anh sẽ chịu thiệt hại lớn.

Nỗi trăn trở của anh Phương về sự bấp bênh của quyền sử dụng đất không chỉ bắt nguồn từ chính sách nhà nước ở thời hiện tại, mà còn từ những ký ức mà gia đình anh cũng như người dân ở Xuân nói chung còn gìn giữ về thời kỳ trước Đổi mới. Mẹ anh Phương sinh ra trong một gia đình được xếp vào hàng địa chủ ở Xuân trước Đổi mới. Năm nay đã ngoài 60, bà kể rằng trước khi cuộc cải cách ruộng đất diễn ra, họ là một trong những gia đình giàu có nhất vùng, và sở hữu tới hơn mười mẫu đất. Nhưng sau cải cách ruộng đất, gia đình họ chỉ còn giữ lại được một mảnh rất nhỏ, thậm chí nhỏ hơn các gia đình trung bình trong xã. Từ một gia đình giàu có, họ trở thành một trong những gia đình nghèo nhất sau cải cách.

Khác với mẹ anh Phương, bố anh xuất thân từ một gia đình nông dân rất nghèo trước cách mạng tháng Tám 1945. Trong cải cách ruộng đất, gia đình ông bà nội anh được chính quyền cách mạng chia một mảnh ruộng. Trong lúc nói chuyện với tôi, bố anh Phương kể cho tôi cảm giác sung sướng khi gia đình họ xây bờ ruộng để đánh dấu thửa ruộng của gia đình. Tuy nhiên, bố anh Phương cũng cho rằng việc tích tụ ruộng đất là một quyết định rủi ro, bởi lẽ ông vẫn còn lưu giữ những ký ức về chính sách hợp tác xã được tiến hành ở Xuân năm 1959. Giống như tất cả các gia đình ở Xuân khi đó, theo lệnh của hợp tác xã, gia đình bố mẹ anh

Phương phải phá bỏ chính những bờ ruộng mà họ đã dựng nên chỉ hơn hai năm trước đó, khi họ được giao các phần ruộng gia đình. Những thửa ruộng ấy từ thời điểm đó sẽ không còn thuộc về họ, mà sẽ trở thành tài sản chung của hợp tác xã. “Khi nhà nước chia ruộng năm 1956 thì ai cũng mừng, cũng phấn khởi. Không ai nghĩ là chỉ sau ba năm là nhà nước lại thu lại”, bố anh Phương kể.

Tất cả những ký ức đó, kết hợp với những nỗi lo ở hiện tại, khiến anh Phương không muốn đầu tư vào việc mua ruộng từ các gia đình khác để tiến lên sản xuất lớn trong nông nghiệp. Một hôm, tôi đang cùng anh Phương đi kiểm tra cánh đồng của gia đình anh thì có hai người dân trong làng đến gặp anh Phương. Họ là hai gia đình đang có ruộng cho nhà anh Phương thuê, và họ ngỏ ý muốn bán đứt cho gia đình anh với giá rẻ vì họ đang cần tiền gấp. Tuy nhiên, anh Phương từ chối và nói rằng anh chỉ muốn tiếp tục thuê ruộng thay vì mua đứt. Sau khi chia tay hai người kia, anh Phương giải thích với tôi. “Ở đây chính sách thay đổi nhanh lắm. Nên người dân như mình chả biết sau này sẽ như thế nào. Nói thật là nhà anh cũng thích mua ruộng rồi làm ăn lớn đấy. Làm thế thì đỡ mệt hơn là cứ thuê như thế này. Nhưng mà nếu như thế thì đâm ra tất cả tiền nhà mình dồn hết vào mấy mảnh ruộng, mà chính sách thay đổi một cái thì khéo gia đình mình gay mất. Nên tốt nhất là bây giờ có ít tiền, chắc là anh không đầu tư mua ruộng đâu. Anh với vợ anh tính rồi, chắc là anh sẽ tìm thêm cái nghề gì đấy nữa, làm hai ba nghề cùng lúc cho nó yên tâm”, anh nói.[5] Phương không nói cho vui. Sáu tháng sau, Phương không những vẫn tiếp tục duy trì xưởng mộc, mà gia đình anh còn dùng khoản tiết kiệm từ xưởng mộc và trồng lúa để mở thêm một cửa hàng bán quần áo ngay tại nhà, bán quần áo cho người dân trong xã.

Trường hợp gia đình anh Phương cho thấy rằng ngay cả những gia đình mà chính quyền địa phương coi là năng động làm giàu và có mọi điều kiện thuận lợi để tự tin nắm bắt cơ hội của sản xuất nông nghiệp lớn, thì với họ chính sách nhà nước trong thời Đổi

mới vẫn chưa ổn định và do đó chưa thực sự đảm bảo cho họ sự an tâm để đầu tư tích tụ ruộng đất và mở rộng sản xuất theo con đường hiện đại mà nhà nước đề ra. Anh Phương rõ ràng không phải là dạng nông dân thụ động, bảo thủ, tiểu nông, chỉ khư khư giữ đất như những hình ảnh người nông dân "duy tình", nhút nhát và thụ động mà nhiều nghiên cứu của các học giả Việt Nam và cán bộ nhà nước thường phê phán. Thay vào đó, khi từ chối đầu tư mua đất, gia đình anh Phương muốn thể hiện rằng họ đang suy nghĩ và quyết định một cách chủ động và có trách nhiệm, thận trọng đánh giá môi trường kinh tế của thời Đổi mới để bảo đảm sự an toàn cho gia đình họ.

•••

Có ba điều quan trọng về mặt phương pháp mà tôi rút ra được trong quá trình đi đến câu trả lời trên.

Thứ nhất, tôi không thể tìm ra câu trả lời đó nếu không tiếp xúc trực tiếp với người dân để tìm hiểu suy nghĩ, nhu cầu và những mối lo toan của họ, và để trực tiếp quan sát và trải nghiệm cuộc sống và sản xuất của họ trong chính môi trường và bối cảnh mà các hoạt động đó diễn ra.

Chỉ thông qua tiếp xúc trực tiếp với họ, tôi mới cảm nhận được sự quan tâm và lo lắng mà họ dành cho gia đình, thực sự cảm nhận được nguyên tắc "gia đình là trên hết", và sự an toàn của gia đình là điều họ luôn nghĩ đến trước tiên khi đưa ra bất kỳ một quyết định kinh tế nào. Việc anh Phương từ chối cơ hội làm giàu bằng cách mua ruộng đất và tiến lên sản xuất lớn vì lo lắng cho tương lai con cái sau 30 năm nữa là một minh chứng rõ ràng, cho thấy anh không hề suy nghĩ cho những nhu cầu cá nhân, mà ưu tiên đảm bảo sự an toàn và lợi ích trong tương lai của chính gia đình mình. Câu chuyện này không phải là thứ có thể nhận ra thông qua các giả định logic, qua một bảng hỏi, hay một bảng số liệu thống

kê, mà phải thông qua quá trình quan sát trực tiếp, cận cảnh, trong chính thời khắc mà anh Phương ra quyết định, khi anh từ chối một cơ hội mười mươi để tích tụ đất đai với giá rẻ, xuất phát từ sự quan tâm và lo lắng mà anh dành cho gia đình và con cái mình ở tương lai hàng chục năm phía trước.

Cũng chỉ có thông qua quá trình quan sát cận cảnh, đặt mình vào vị trí của họ và trực tiếp trải nghiệm thì tôi mới nhận được sự bất định của môi trường kinh tế ở Xuân. Nếu nhìn vào các báo cáo, bảng hỏi, thống kê, thì hệ thống chính sách hỗ trợ cho nông nghiệp là rất tốt và ổn định. Do đó, sự thận trọng của các gia đình như anh Phương có thể bị coi là một sự lo xa quá mức. Nhưng khi tôi ở đó và trực tiếp trải nghiệm những câu chuyện như sự thiếu nhất quán trong chính sách thu mua gạo hay trợ giá vật tư nông nghiệp, tôi mới thực sự cảm nhận được sự thay đổi khó lường của môi trường kinh tế ở đây như thế nào.

Cũng chỉ có sống cùng với người dân ở Xuân, tôi mới được họ chia sẻ các ký ức và các câu chuyện cuộc đời của bản thân và gia đình họ trong quá khứ. Như đã nói, một trong hai yếu tố căn bản tạo nên sự khác biệt văn hóa là những điều kiện đặc thù của môi trường sống. Những điều kiện đó không chỉ bao gồm những gì có thể quan sát được ở hiện tại, mà còn cả những gì diễn ra trong quá trình lịch sử của mỗi cộng đồng, vùng đất. Tuy nhiên, có rất nhiều điều về môi trường lịch sử của một vùng đất mà chúng ta không thể tìm thấy trong các tư liệu lịch sử thành văn. Một trong những hạn chế lớn của các tư liệu lịch sử thành văn là chúng chỉ mô tả về những sự kiện diễn ra trong quá khứ, nhưng không nói được con người cảm nhận như thế nào về những sự kiện đó. Những cảm nhận đó chỉ có thể tìm được qua ký ức, qua những câu chuyện cuộc đời mà người dân sẻ chia với tôi bên bàn trà, trên cánh đồng, trong những dịp đám ma, đám cưới. Tôi đã đọc nhiều tư liệu lịch sử về khu vực Xuân trước Đổi mới, về cải cách ruộng đất và hợp tác hóa nông nghiệp. Nhưng trong khi những câu chuyện đó nói về

các đổi thay lớn lao trong kinh tế vĩ mô và sự phát triển của cách mạng ở Việt Nam, thì nó lại không cho thấy được một khía cạnh khác. Đó là cảm nhận của người dân về sự thay đổi liên tục của chính sách, một cảm nhận mà dư âm của nó vẫn còn có tác động to lớn tới cách suy nghĩ và quyết định của người dân ở Xuân hiện nay.

Thứ hai, sự bất định trong môi trường sinh kế ở Xuân không phải là thứ người ta có thể nhận ra trong một thời gian ngắn. Khi tôi vừa bắt đầu nghiên cứu, Xuân vừa kết thúc một vụ mùa bội thu. Cơn bão mà tôi nói đến ở trên chỉ đến vào tháng 11, sau khi tôi đến Xuân 4 tháng. Liên quan tới sự thay đổi trong chính sách thu mua gạo của nhà nước, chỉ những ai có mặt ở Xuân trong suốt 5 tháng của vụ mùa mới có thể cảm nhận được sự thay đổi khó đoán của chính sách như thế nào. Tương tự như vậy, việc nhà nước chấm dứt chính sách trợ giá vật tư nông nghiệp chỉ diễn ra một năm sau khi tôi đến Xuân nghiên cứu. Những phát hiện đó là những điều mà một phóng viên báo chí, hay một nhóm chuyên gia từ thành phố đến tìm hiểu trong thời gian vài ngày và thậm chí vài tuần không thể cảm nhận được. Như đã nói, những điều kiện đặc thù của môi trường sống là một trong hai nguyên nhân chính tạo nên khác biệt văn hóa. Và để thực sự cảm nhận và hiểu được các điều kiện đặc thù đó, nhà nghiên cứu không chỉ cần cái nhìn cận cảnh, thông qua quá trình sinh sống và làm việc trực tiếp trong môi trường đó, mà còn cần phải cảm nhận nó trong một thời gian đủ dài để trải nghiệm sự phức tạp và những thay đổi khó lường của môi trường ấy.

Thứ ba, câu trả lời đó không thể có được nếu tôi không xây dựng được quan hệ đồng cảm, chia sẻ với người dân. Anh Phương, giống như đa số người dân ở Xuân, kể với tôi rằng lãnh đạo huyện hay xã đã nhiều lần trao đổi với anh về lý do gia đình anh không muốn mở rộng quy mô trồng lúa. Tuy nhiên, khi anh giãi bày những lo toan của mình thì họ lại cho là anh đang lo xa quá mức.

Anh kể rằng có một số nhà báo, phóng viên cũng có về thăm và phỏng vấn gia đình anh. Tuy nhiên, họ toàn mặc quần áo chỉnh tề, đứng trên bờ ruộng, hỏi han đôi câu và sau đó không bao giờ quay lại. Thay vào đó, khi anh Phương tình cờ được đọc một số bài viết trên báo chí về các trường hợp giống như gia đình anh, đa số tác giả của các bài báo đó đều có ý phê phán người dân là thiếu tầm nhìn, thiếu tham vọng làm giàu. Do đó, anh Phương và nhiều người dân ở Xuân nói rằng dần dần họ không muốn chia sẻ những điều đó, và chỉ muốn nói với những ai thực sụ có nhu cầu tìm hiểu và đồng cảm với họ.

Họ cũng nói rằng đó là lý do họ chia sẻ những nỗi lo và trăn trở của họ với tôi. Đa số những điều họ chia sẻ với tôi diễn ra khi tôi cùng họ xắn quần lội ruộng, trong những bữa cơm thân mật, khi uống chè tán gẫu, thay vì qua các bảng hỏi, trong các cuộc phỏng vấn, hay những chuyến thăm chóng vánh và thoáng qua. Sự khác biệt văn hóa trong nhiều trường hợp dễ trở thành vấn đề nhạy cảm và do đó càng khó để tìm hiểu. Và do đó, chỉ những người có quan hệ sâu sắc với với thái độ tôn trọng và cảm thông với họ mới có thể được người dân tin tưởng và chia sẻ những điều ấy. Điều này lại liên quan đến hai nguyên tắc đầu tiên của nghiên cứu điền dã dân tộc học: đó là nghiên cứu dài ngày và thông qua quá trình quan sát trực tiếp, cùng ăn, cùng ở, cùng làm với người dân. Đơn giản, nếu không có hai điều kiện đó, thì nhà nghiên cứu không thể thỏa mãn điều kiện thứ ba: đó là trở thành một người được người dân tin cậy và sẵn sàng chia sẻ những cảm xúc, suy nghĩ và cách nhìn sâu kín của họ.

•••

Trực tiếp - cận cảnh, lâu dài, và dựa trên sự đồng cảm - tôn trọng. Đó là ba đặc điểm căn bản làm nên đặc trưng của nghiên cứu điền dã dân tộc học, phương pháp nghiên cứu chính của nhân học. Với

các nhà nhân học, đó là phương pháp đặc biệt hiệu quả để lý giải được các vấn đề kinh tế, văn hóa xã hội từ thế giới quan, nhân sinh quan của chính những người và cộng đồng mà họ nghiên cứu, thấy được tính hợp lý và giá trị của một thiết chế, một hành vi, một tập quán văn hóa đặc thù trong bối cảnh của nó. Nhờ đó, nhà nhân học sẽ tránh được việc áp đặt quan điểm chủ quan của cá nhân mình và tránh được việc đưa ra những đánh giá thiếu khách quan và phiến diện về văn hóa của cộng đồng bản địa. Nói cách khác, đó là phương pháp đặc biệt phù hợp để tìm hiểu sự khác biệt văn hóa với một thái độ tôn trọng, chia sẻ và đầy cảm thông.

# 4. NHỮNG ỨNG DỤNG CỦA NHÂN HỌC & CÔNG VIỆC CỦA CÁC NHÀ NHÂN HỌC

# Khi sự khác biệt văn hóa nảy sinh và trở thành vấn đề cần giải quyết

Trong chương này, tôi sẽ trả lời hai câu hỏi nhận được sự quan tâm lớn nhất của các bạn sinh viên chuyên ngành nhân học, các bậc phụ huynh, và các nhà tuyển dụng. Hai câu hỏi này có liên quan chặt chẽ với nhau. Thứ nhất là kiến thức của nhân học có thể được ứng dụng trong thực tế như thế nào, trên những lĩnh vực nào. Thứ hai là các nhà nhân học làm những công việc gì, hay nói cách khác, những sinh viên học ngành nhân học có thể xin việc ở những đâu.

So với nhiều ngành khoa học xã hội khác, tính ứng dụng của các tri thức nhân học có vẻ không được rõ ràng và cụ thể bằng. Chẳng hạn, các tri thức về luật có thể được sử dụng trong xây dựng luật pháp, các tri thức về chính trị học có thể được dùng trong việc tổ chức các cơ quan quản lý nhà nước, các tri thức từ kinh tế học có thể được dùng trong quản lý kinh tế vĩ mô. Tính ứng dụng của các ngành như ngân hàng, quản trị kinh doanh, công tác xã hội thậm chí còn rõ ràng hơn nữa.

Nhưng phạm vi ứng dụng của nhân học thì hơi khác. Thay vì được ứng dụng trong một lĩnh vực cụ thể và chuyên biệt, thì các tri thức nhân học đã và đang được sử dụng trong rất nhiều lĩnh vực khác nhau, và cụ thể là ở bất cứ nơi đâu mà sự khác biệt văn hóa xuất hiện và trở thành vấn đề cần xử lý hay một cơ hội cần nắm bắt. Kết quả là các tri thức nhân học đã và đang được sử dụng trong quản lý xã hội, kinh doanh, quan hệ quốc tế, tổ chức nhân sự, và nhiều khía cạnh khác nữa. Trong chương này, tôi sẽ không mô tả tất cả các ứng dụng của nhân học, mà chỉ giới thiệu một vài ví dụ

để thể hiện khả năng ứng dụng hết sức rộng rãi của nhân học, trong quá khứ cũng như trong thời kỳ toàn cầu hóa hiện nay.

# Các ứng dụng của nhân học

Như đã nói ở trên, nhân học là khoa học chuyên sâu về sự khác biệt văn hóa, và nhà nhân học là những người được trang bị một hệ thống lý thuyết và phương pháp đặc biệt thích hợp để phát hiện và lý giải sự khác biệt văn hóa đó. Do đó, phạm vi ứng dụng của nhân học, cũng như công việc chính của các nhà nhân học, về cơ bản đều liên quan đến khía cạnh này: đó là phát hiện, giải đáp, xử lý, và khai thác sự khác biệt văn hóa trên thế giới.

Trong lịch sử tồn tại của mình, các tri thức nhân học, tri thức về sự khác biệt văn hóa, đã được sử dụng và ứng dụng rộng rãi ở nhiều bối cảnh khác nhau. Ứng dụng đầu tiên, và cũng là động lực cho sự ra đời của nhân học, là trong quản lý xã hội, phục vụ cho nhu cầu của giới cầm quyền thực dân châu Âu trong quá trình chinh phục các thuộc địa Á, Phi và Mỹ Latinh. Khi đó, các chính quyền thực dân đều muốn áp đặt các mô hình về quản lý, tổ chức xã hội và luật pháp của châu Âu lên các thuộc địa, vừa để thuận tiện cho việc cai trị, vừa cho rằng đó là những giá trị văn minh mà họ đem đến cho các xã hội lạc hậu kia. Tuy nhiên, các nhà cầm quyền thực dân nhanh chóng nhận ra rằng: những cư dân bản địa có cách nhìn rất khác. Và trong rất nhiều trường hợp, việc áp đặt các mô hình châu Âu dẫn đến những phản kháng gay gắt, thậm chí đe dọa cả nền cai trị.

Điều đó khiến các nhà cầm quyền thực dân nhận ra rằng: họ cần những tri thức về sự khác biệt văn hóa, và do đó, cần tuyển dụng các nhà nhân học để tư vấn cho họ trong quá trình ra quyết định. Một trong những nhà nhân học đầu tiên được đế quốc Anh tuyển dụng là Northcote Thomas. Năm 1908, ông trở thành nhà nhân học

làm việc cho chính phủ cai trị tại Sudan, có nhiệm vụ nghiên cứu những người nói tiếng Ibo và Ebo để phục vụ cho việc thay đổi chính sách từ Trực trị (Direct rule) sang Gián trị (Indirect rule). Đây là mô hình mà người Anh, trên cơ sở nhận thức được những bất cập của việc áp đặt bộ máy quản lý trực tiếp và bổ nhiệm các quan chức da trắng làm quan cai trị ở địa phương, quyết định tuyển dụng các thủ lĩnh người bản địa thành các viên chức trong bộ máy cai trị thực dân. Theo cách thức này, các vị thủ lĩnh, tù trưởng vừa giữ nguyên cương vị của mình trong bộ máy cũ, nhưng đồng thời là những quan chức mới của chính quyền và giúp thực thi các chính sách thực dân (Foster 1969).[6]

Vai trò của nhà nhân học trong việc quản lý xã hội có những thay đổi lớn sau Thế chiến thứ hai, gắn liền với quá trình phi thực dân hóa ở các thuộc địa. Quá trình này đánh dấu một trong những sự thay đổi căn bản trong quan hệ giữa các nước tư bản phát triển và các nước thuộc thế giới thứ ba: từ quan hệ giữa các đế quốc thực dân và các thuộc địa, sang quan hệ giữa những nước phát triển giàu có, đem vốn và kỹ thuật sang viện trợ cho các nước nghèo dưới danh nghĩa các dự án phát triển về y tế, kinh tế, nông nghiệp, vệ sinh, giao thông, thủy lợi. Bối cảnh tuy có khác, nhưng vấn đề về sự khác biệt văn hóa thì không đổi. Chính vì thế, càng ngày càng có nhiều các nhà nhân học được tuyển dụng trong các dự án phi chính phủ và các tổ chức phát triển, trong vai trò mới mà họ đảm nhiệm từ những năm 1950 cho đến hiện nay: làm tư vấn và chuyên gia trong các dự án phát triển.

So với thời thực dân, vai trò của các nhà nhân học trong các dự án phát triển từ những năm 1950 có điểm giống và khác. Mặt khác là trong nhiều trường hợp, nhà nhân học, thay vì là người phục vụ cho chính quyền cai trị, lại đóng vai trò là chủ thể phản biện các quyết sách của giới cầm quyền. Đa số các nhà nhân học trong nhóm này làm việc cho các tổ chức phi chính phủ (NGOs) hoạt động trong các chương trình hỗ trợ người nghèo, các tộc người

thiểu số, các chương trình bình đẳng giới, chăm sóc trẻ em, phụ nữ, người đồng tính (LGBT), vai trò của họ là phê phán và cất lên tiếng nói phản biện, yêu cầu dừng hoặc hủy bỏ các dự án phát triển, bao gồm cả những dự án có thể đem lại lợi ích kinh tế lớn. Lý do là vì các dự án đó không phù hợp với bối cảnh văn hóa bản địa, do đó chúng có thể gây ra những những hậu quả khôn lường: Việc xây một đập thủy điện có thể dẫn tới tổn thất nghiêm trọng về môi trường, nguồn nước, phá hoại sinh kế của các cư dân sống ven sông, làm ảnh hưởng đến đời sống tâm linh của họ, và những mâu thuẫn tộc người nảy sinh khi di dời các cư dân trong vùng lòng hồ đến cộng cư với các cư dân địa phương tại nơi ở mới (Scudder 2005).

Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là các nhà nhân học lúc nào cũng coi phát triển là "người anh song sinh độc ác", (the evil twin) (Ferguson 1997) và nhiệm vụ của nhân học đơn thuần chỉ để phê phán và phản đối các chương trình phát triển. Ngược lại, các nhà nhân học có vai trò rất to lớn trong việc thực hiện và các dự án phát triển. Khi các dự án phát triển có thể đem lại lợi ích thực sự cho cộng đồng bản địa, thì sự tham gia của các nhà nhân học sẽ giúp giảm thiểu các tác hại, và giúp các dự án vượt qua các khác biệt văn hóa và tiến hành một cách hiệu quả (Cernea & Guggenheim 1993). Trong một dự án phát triển nông nghiệp ở khu vực Trường Sơn - Tây Nguyên sử dụng vốn vay của World Bank, các chuyên gia nước ngoài gặp nhiều khó khăn khi hướng dẫn người dân địa phương cách đào hố để trồng cây sao cho đạt độ sâu cần thiết. Vấn đề này được giải quyết nhờ tư vấn của một nhà nhân học Việt Nam, người nói với các chuyên gia quốc tế rằng: "Hãy bảo họ đào xuống hai gang tay, thay vì 50 cm" (Lâm Bá Nam 2005).

Các chính phủ và các cơ quan phát triển không phải là những người duy nhất nhận ra vai trò của nhân học. Hiện nay, các doanh nghiệp, đặc biệt là các tập đoàn đa quốc gia, đang tuyển dụng ngày

càng nhiều nhà nhân học. Intel có một nhóm các nhà nhân học để đánh giá không phải hiệu năng của con chip, mà là những nhu cầu đa dạng của người dùng các thiết bị chạy trên chip Intel ở bên ngoài nước Mỹ, qua đó phát triển các chủng loại sản phẩm cho phù hợp với nhu cầu của từng vùng: chẳng hạn như việc sản xuất một con chip cho phép các phụ huynh ở Trung Quốc khóa máy tự động khi vắng nhà để kiểm soát việc chơi game của con trẻ.[7] Google thuê các nhà nhân học để tìm hiểu tại sao rất ít người dùng sử dụng thanh công cụ tìm kiếm nâng cao của họ.[8] Danh sách này còn rất dài: Microsoft, IMB, Apple, và hàng trăm công ty khác.[9]

Một ví dụ điển hình của việc sử dụng nhà nhân học để đạt được thành công trong kinh doanh là Adidas. Mười năm trước, giới lãnh đạo công ty cho rằng khách hàng mua giày Adidas dựa trên đặc tính kỹ thuật của chúng, và để đạt thành tích cao trong thể thao. Nói cách khác, họ cho rằng khách hàng của họ là các vận động viên, muốn những đôi giày có thể giúp họ chạy 100m trong vòng 10 giây. Tuy nhiên, năm 2004, James Carnes, hiện là giám đốc sáng tạo của Adidas, gặp một nhà tư vấn người Đan Mạch, Mikkel Rasmussen, ở một hội nghị ở Oslo. Tại đây, Rasmussen đưa ra một quan điểm khác với tư duy bấy giờ của Adidas, ông cho rằng thứ mà đa số khách hàng cần khi mua giày không phải ở hiệu năng của nó, mà là những nhu cầu đa dạng khác. Điều này làm Carnes hứng thú, và mở ra một thập kỷ hợp tác giữ công ty ReD mà Rasmussen thành lập. Red tuyển dụng chủ yếu các nhà nhân học để nghiên cứu động cơ của khách hàng. Họ đào tạo một nhóm các chuyên viên, những người sẽ dành 24 giờ mỗi ngày với các khách hàng: ăn sáng, tập yoga, chạy bộ, và tìm hiểu lý do họ mua giày và mục đích sử dụng giày. Phát hiện của họ rất bất ngờ: đa số khách hàng mua giày để tập chạy thông thường, trong cuộc sống hàng ngày, giữ cho cơ thể cân đối, và sử dụng như một phụ kiện thời trang, hơn là một công cụ để tập thể thao và nâng cao thành tích.[10] Phát hiện này đã khiến Adidas chuyển hướng thiết kế, đầu tư mạnh vào

các loại giày có kiểu dáng bắt mắt, thuận tiện cho việc đi bộ và thể dục trong thành phố, và nhờ đó, tăng đều doanh số trong một thập kỷ tiếp theo.

Đây chỉ là một ví dụ cho thấy các doanh nghiệp, tập đoàn hiện nay đang ngày càng trọng dụng các nhà nhân học. Lý do là họ hiểu rằng thành công trong kinh doanh không phải chỉ dựa trên các tính toán doanh thu bằng excel, hay những con số khô khan như mức thu nhập và các thông số kỹ thuật, mà còn mà là vấn đề thị hiếu, nhu cầu, những thứ rất khác biệt ở mỗi vùng miền, bối cảnh và cần có nhà nhân học để khám phá. Lấy chiếc điện thoại Iphone làm ví dụ. Apple cần các chuyên gia công nghệ để thiết kế các phần mềm và phần cứng tiên tiến, cần các chuyên viên kinh doanh để tính thu nhập người dùng và định giá cho phù hợp. Nhưng họ cũng cần các nhà nhân học để quyết định rằng Iphone không nên chỉ có màu trắng và đen. Thực tế, Apple đã sản xuất Iphone màu vàng, một bản Iphone đã bán rất chạy tại các thị trường châu Á và đặc biệt là Trung Quốc, nơi đang ngày càng trở thành một trong những nguồn thu lớn nhất của Apple.

Sự nhạy bén với những khác biệt văn hóa cũng là cơ sở để các nhà nhân học đóng vai trò ngày càng lớn trong các cơ quan, tổ chức, doanh nghiệp tại các bộ phận phụ trách chăm sóc khách hàng, quan hệ quốc tế, đối ngoại, xây dựng hình ảnh, tuyển dụng nhân sự - tất cả những nơi mà kiến thức về sự đa dạng văn hóa có thể làm nên khác biệt giữa thành công và thất bại. Sự khác biệt này có thể thể hiện qua những chi tiết rất nhỏ. Một trưởng phòng đối ngoại của một công ty sẽ biết rằng khi đãi khách Âu Mỹ, sẽ tốt hơn nếu chuẩn bị bát nước chấm riêng cho từng người, thay vì bắt họ chấm chung một bát theo lối truyền thống của ẩm thực Việt Nam, điều rất không nên theo quan niệm về vệ sinh ở các nước Âu Mỹ.

Trong một số trường hợp, sự thiếu kiến thức về khác biệt văn hóa có thể dẫn đến những tình huống khó xử hơn nhiều. Trong một

chuyến thăm bình thường tới một thánh thất Hồi giáo ở Thổ Nhĩ Kỳ năm 2007, Chủ tịch ngân hàng thế giới khi đó là Paul Wolfowitz đã tỏ ra bối rối khi người ta yêu cầu ông cởi giày trước khi vào thánh thất. Chuyện nhanh chóng được làm sáng tỏ khi ông cởi giày: cả hai đôi tất đều thủng một lỗ lớn ở ngón cái.[11] Lý do là trong văn hóa phương Tây, khi vào nhà thờ, người ta bỏ mũ nhưng đi giày, nhưng với các thánh thất thì ngược lại: người ta đội mũ, nhưng phải đi chân trần. Ông chủ tịch không có lỗi. Nhưng sẽ tốt hơn nhiều nếu bên cạnh ông có một nhà nhân học để chỉ ra những vấn đề đó cho ông.

Cuối cùng, kiến thức nhân học, kiến thức về sự khác biệt văn hóa, luôn cần thiết không chỉ ở những câu chuyện vĩ mô, mà trong chính đời sống hàng ngày. Một người đi du lịch, hoặc một hướng dẫn viên, cần biết rằng cần boa tiền tip ở Mỹ nhưng không nên làm thế ở Nhật Bản; nên ăn hết sạch thức ăn trên đĩa khi ở Âu Mỹ để cho gia chủ biết là mình hài lòng về món ăn, nhưng ở một nước Á Đông thì rất có thể sẽ bị hiểu lầm là ăn chưa no và cần ăn tiếp. Và các cô gái Việt đang nô nức lấy chồng Tây và chê đàn ông Việt Nam, nếu biết kiến thức nhân học, sẽ có đôi điều cần cân nhắc. Đúng là so với số đông đàn ông ở Việt Nam, đàn ông ở nhiều nước Âu Mỹ không ngại rửa bát, làm việc nhà, và rất lịch lãm với phụ nữ. Nhưng với họ, chuyện đưa thẻ ATM cho vợ, chuyện chồng phải lo kiếm tiền và vợ ở nhà nội trợ, hay chuyện chu cấp cho gia đình bên ngoại là một chuyện khá lạ tai. Một lần nữa, đây không phải là vấn đề đúng sai, cao thấp, mà là khác biệt và cần ứng xử cho phù hợp với từng hoàn cảnh.

# Công việc của các nhà nhân học

Trên phương diện việc làm, có thể chia các nhà nhân học thành hai bộ phận. Một bộ phận nhỏ đi sâu vào các lĩnh vực học thuật. Bộ phận này đa số giảng dạy trong các trường đại học, hay làm công tác nghiên cứu trong các viện nghiên cứu, các trung tâm nghiên cứu hay các viện bảo tàng.

Tuy nhiên, từ những ví dụ nêu ở phần trên, có thể thấy rằng đa số các nhà nhân học làm việc trong các lĩnh vực không nặng về tính học thuật, mà thiên về tính ứng dụng. Xuất phát từ phạm vi ứng dụng rất rộng của nhân học, các nhà nhân học cũng có phạm vi nghề nghiệp rất đa dạng, trên tất cả các lĩnh vực của đời sống chính trị, kinh tế, văn hóa, xã hội. Họ làm việc trong các cơ quan quản lý nhà nước, làm tư vấn cho các dự án phát triển, đặc biệt là các tổ chức quốc tế và phi chính phủ, trong các doanh nghiệp, các phòng phát triển sản phẩm và marketing, làm công tác quản lý nhân sự, trong các hoạt động đối ngoại, và nhiều lĩnh vực đa dạng khác. Nói cách khác, các nhà nhân học không làm việc trong một lĩnh vực cụ thể, mà trên rất nhiều lĩnh vực, đảm nhiệm nhiều công việc khác nhau. Tuy nhiên, điểm chung trong công việc của các nhà nhân học ở khắp mọi nơi là đều liên quan đến việc xử lý và giải quyết những vấn đề liên quan tới sự khác biệt văn hóa.

Trở lại với ví dụ về công ty Apple và chiếc điện thoại Iphone. Ở đây có một sự khác biệt lớn giữa công việc của một nhà nhân học với một chuyên gia phần cứng máy tính hay một chuyên gia về kinh doanh. Chuyên gia phần cứng sẽ chịu trách nhiệm tìm hiểu các công nghệ phần cứng mới nhất để đưa vào những mẫu Iphone mới. Chuyên gia kinh doanh sẽ chịu trách nhiệm định giá các mẫu

Iphone trên cơ sở tính toán các chi phí đầu vào, cũng như khả năng chi trả của khách hàng. Điểm chung giữa chuyên gia phần cứng và chuyên gia kinh doanh là họ tính toán các giải pháp công nghệ và kinh doanh để áp dụng trên phạm vi toàn thế giới. Các giải pháp đó sẽ giống nhau từ Mỹ cho đến Trung Quốc và Việt Nam, không phân biệt các đặc trưng văn hóa của mỗi vùng.

Trong khi đó, công việc của nhà nhân học lại là xác định xem nên sản xuất chiếc Iphone có màu gì để phù hợp với khách hàng mua Iphone ở những thị trường mới nổi của Apple. Một nhà nhân học sẽ tư vấn cho lãnh đạo Apple rằng hãy sản xuất các bản Iphone có màu vàng (gold) nếu Apple muốn chuyển hướng sang phát triển thị trường tại các quốc gia châu Á, điển hình là Trung Quốc. Lý do là tại những thị trường đó, do đặc điểm văn hóa, nên thị hiếu về màu sắc của khách hàng có thể rất khác với tại các thị trường Âu Mỹ, nơi người ta đa số chỉ chuộng hai màu đen và trắng.

Tương tự như vậy, trong một phòng quản lý nhân lực của một công ty đa quốc gia, công việc của một chuyên gia quản trị nhân lực sẽ khác với công việc của một nhà nhân học. Một chuyên gia quản trị nhân lực sẽ xây dựng các cơ chế quản lý nhân lực, các hệ thống đánh giá năng lực nhân viên, các hệ thống quản lý dựa trên kết quả hay doanh thu hàng tháng như ISO hay KPI. Các tiêu chuẩn này sẽ được áp dụng cho toàn bộ các nhân viên trong công ty, ở tất cả các chi nhánh của công ty đó trên thế giới. Tuy nhiên, việc của nhà nhân học lại là tìm hiểu các nhu cầu riêng, các đặc thù riêng của người lao động tại từng quốc gia, vùng miền và có những điều chỉnh cho phù hợp. Chẳng hạn như ở châu Âu, giờ làm việc có thể bắt đầu từ 9h sáng đến 5h chiều và chỉ có 30 phút nghỉ trưa. Tuy nhiên, tại một chi nhánh ở Việt Nam, để phù hợp với tập quán văn hóa, giờ làm việc có thể bắt đầu sớm hơn, từ 8 giờ, để tăng thời gian nghỉ trưa lên một giờ ba mươi phút. Tương tự như thế, nhiều công ty đa quốc gia trên thế giới có quy định phải có một căn phòng nhỏ để cho các nhân viên là người Hồi giáo có thể cầu

nguyện mỗi ngày.

## Có phải các nhà nhân học chỉ nghiên cứu ở các vùng sâu, vùng xa, đói nghèo lạc hậu hay không?

Câu trả lời là không. Đây là một định kiến tồn tại từ lâu về công việc của các nhà nhân học. Định kiến này thậm chí tồn tại ngay cả ở các nước có nền nhân học tiên tiến. Tuy nhiên, đây là một định kiến lỗi thời.

Như đã nói, nghiên cứu nhân học không bị giới hạn trong một bối cảnh hay không gian cụ thể, mà cần thiết ở tất cả những nơi mà sự khác biệt văn hóa nảy sinh. Như tôi đã trình bày trong chương 1, trong giai đoạn đầu khi nhân học ra đời, thì các thuộc địa, những vùng nông thôn hẻo lánh ở châu Á, châu Phi lần đầu tiên tiếp xúc với nền văn minh châu Âu là những điểm va chạm văn hóa chính. Nhưng gắn với quá trình toàn cầu hóa, di động dân số và giao thoa văn hóa, thì sự khác biệt bây giờ đang xuất hiện ở khắp nơi trên thế giới, và do đó biến tất cả các không gian trên địa cầu trở thành mảnh đất màu mỡ cho nghiên cứu của các nhà nhân học.

Từ những năm 1960, một phân ngành của nhân học là Nhân học đô thị đã được hình thành, gắn liền với vai trò của một nhóm các nhà nhân học tiên phong ở Mỹ mà nay được biết đến với tên gọi Trường phái Chicago (Hannerz 1980). Các nhà nhân học hôm nay cũng không còn giới hạn không gian nghiên cứu ở các vùng nông thôn xa xôi hẻo lánh, các địa bàn đói nghèo lạc hậu ở Á, Phi và Mỹ Latinh nữa. Thay vào đó, rất nhiều nghiên cứu điền dã dân tộc học đã và đang được tiến hành ở các nước phát triển Âu - Mỹ, tại New York (Hannerz 1996), trên thế giới ảo (Boellstorff 2008), tại Tòa án Hành chính Tối cao của Pháp (Latour 2010), và giữa những siêu thị

ở London (Miller 1998).

# Nhà nhân học có biết xem tướng hay xem bói không?

Nhân học hay bị hiểu lầm là nhân tướng học. Trên thực tế, giữa hai lĩnh vực này có sự khác nhau rất căn bản. Nhân tướng học là một dạng thức xem bói, dựa trên các đặc điểm sinh học của con người, đặc biệt là trên khuôn mặt, để đưa ra các tiên đoán về tiền đồ, số mệnh, hậu vận, tính cách của người đó. Trong khi đó, như đã nói, nhân học chủ yếu quan tâm đến con người trên phương diện văn hóa chứ không phải là sinh học. Trong khi nhân tướng học cho rằng sự khác nhau về các đặc điểm sinh học quyết định sự khác nhau trong tiền đồ, số phận của con người, thì các nhà nhân học cho rằng con người trên thế giới khác nhau chủ yếu là do những khác biệt về mặt văn hóa chứ không phải các đặc điểm về hình thể hay khuôn mặt.

Hệ quả là với một nhà nhân học, hai con người có cùng một cấu tạo khuôn mặt, cùng sinh năm Bính Dần, có cùng đường chỉ tay, nhưng cuộc đời, tính cách, và lối ứng xử có thể hoàn toàn khác nhau, do tác động của hai yếu tố vô cùng quan trọng. Thứ nhất là môi trường văn hóa mà con người đó sinh ra và lớn lên, bao gồm các mối quan hệ gia đình và cộng đồng, các thể chế chính trị, các hoạt động kinh tế, quá trình nuôi dưỡng, giáo dục. Thứ hai là những nhu cầu, suy nghĩ, cách tư duy của bản thân con người đó được hình thành trong quá trình tương tác và thích ứng với môi trường. Như đã nói, sự kết hợp giữa hai yếu tố đó tạo thành văn hóa.

# Vai trò của nhân học trong thế giới toàn cầu hóa như thế nào?

Nhân học ngay từ khi ra đời đã là ngành khoa học chuyên nghiên cứu đặc điểm và nguyên nhân của sự khác biệt văn hóa trên thế giới. Các ứng dụng của nhân học, như đã nói ở trên, cũng chủ yếu liên quan đến các khía cạnh của sự khác biệt văn hóa. Tuy nhiên, trong bối cảnh của quá trình toàn cầu hóa trên thế giới, đặc biệt là từ khi chiến tranh Lạnh kết thúc vào đầu thập niên 1990, đã có nhiều quan điểm cho rằng sự khác biệt văn hóa sẽ ngày càng thu hẹp và cuối cùng là biến mất. Nói như Thomas Friedman, thế giới đang ngày càng phẳng (2005). Quá trình toàn cầu hóa, sự di động xuyên biên giới của dân cư, sự dân chủ hóa công nghệ và sự di chuyển chóng mặt của thông tin qua mạng internet sẽ dẫn tới sự lan tỏa và chia sẻ các giá trị văn hóa. Kết quả là trong tương lai gần, khoa học, công nghệ và các hệ giá trị xuất phát từ các nước tư bản phương Tây như chủ nghĩa tự do mới, chủ nghĩa tiêu dùng hay chủ nghĩa cá nhân sẽ lấn át và xóa nhòa các khác biệt về văn hóa. Sớm muộn sẽ không còn sự khác biệt giữa văn hóa Việt Nam và văn hóa Mỹ, khi mà ai cũng gọi điện bằng iphone, mặc quần jean, dùng facebook và ăn ở McDonald. Nói cách khác, gắn với sự phát triển của toàn cầu hóa, nhân loại sẽ xích lại gần nhau, và văn hóa của con người sẽ dần dần được "chuẩn hóa" và thống nhất theo một hệ thống duy nhất. Điều đó đặt ra những thách thức liên quan đến vai trò của nhân học.

Các nhà nhân học tất nhiên không cho rằng sự đa dạng và khác biệt văn hóa là một thứ tuyệt đối và bất biến. Khi nói văn hóa được trao truyền và chia sẻ giữa các thành viên trong cộng đồng,

các nhà nhân học cũng luôn lưu ý rằng (1) văn hóa không đứng yên, tĩnh tại, và (2) không phải một thành tố văn hóa được cho là của cộng đồng A có nghĩa là nó chỉ được thực hành trong phạm vi cộng đồng ấy mà thôi. Trên thực tế, chính các nhà nhân học là những người tiên phong trong trào lưu hậu cấu trúc về văn hóa. Trọng tâm của trào lưu này là phê phán quan điểm chỉnh thể luận (holism) cho rằng văn hóa là đóng khung, tĩnh tại, và các nền văn hóa là những ốc đảo (cultural oases), trong đó các thành tố văn hóa gắn chặt với nhau như một khối thống nhất, bền vững, khép kín (bounded whole), hoàn toàn tách biệt và đối lập với các văn hóa khác. Thay vào đó, các nhà nhân học cho rằng văn hóa luôn vận động, phát triển, và các thành tố văn hóa luôn có quá trình lan truyền, giao thoa và chia sẻ, thay vì đóng khung trong một cộng đồng, trong một ranh giới quốc gia dân tộc (Clifford & Marcus 1986).

Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa là trong bối cảnh của toàn cầu hóa thì sự khác biệt văn hóa sẽ mất đi. Thay vào đó, thế giới không phẳng và sự đa dạng văn hóa không biến mất dễ dàng và nhanh chóng như những gì mà các tín đồ của toàn cầu hóa như Friedman vẫn nghĩ.

Thứ nhất, mặc dù các nhà nhân học khẳng định rằng không nên coi văn hóa là đóng khung, tĩnh tại, và rằng văn hóa luôn vận động và giao thoa, nhưng điều đó hoàn toàn không có nghĩa là sự khác biệt văn hóa không tồn tại. Ngày nay, đúng là không ai có thể mô tả một "văn hóa Việt Nam" thuần nhất, đóng khung và hoàn toàn khác biệt với "văn hóa Mỹ". Nhưng ở chiều ngược lại, không phải không còn tồn tại bất cứ khác biệt gì giữa những hành vi văn hóa được thực hành tại Mỹ và tại Việt Nam. Ngày càng có nhiều người Việt Nam mặc quần jean, dùng iphone và facebook, nhưng mặt khác, đa số người Việt Nam vẫn sống theo các giá trị gia đình thay vì tôn vinh chủ nghĩa cá nhân, thích chấm chung một bát nước mắm thay vì ăn sốt cà chua và chấm riêng mỗi người một bát, và

vẫn thờ cúng ông bà tổ tiên, thay vì chuyển sang Tin lành hay Kitô giáo.

Sự khác biệt tồn tại ngay cả ở những thứ tưởng chừng như đã được "toàn cầu hóa". Ở Hoa Kỳ, McDonald là thứ dành cho giới bình dân, các quán McDonald được đặt ở những nơi ngõ ngách, bến xe ga tàu, và người ta thường mua để mang đi ăn trên đường hơn là ăn tại chỗ. Ở Việt Nam, ngược lại, ăn ở McDonald là một thói quen mới của giới trung lưu, các quán McDonald được đặt ở những nơi đắc địa, và là nơi các bạn trẻ tổ chức sinh nhật, gặp gỡ bạn bè và buôn chuyện dông dài như một biểu hiện của sành điệu và đẳng cấp. Câu chuyện trên cho thấy một điểm thú vị của thế giới toàn cầu hóa hiện nay. Đó là song song với quá trình "toàn cầu hóa", hay nói cách khác là sự lan tỏa và phổ biến một giá trị văn hóa từ một địa phương ra toàn thế giới, thì cũng đồng thời diễn ra một quá trình song song, đó là "bản địa hóa" hay "địa phương hóa". Quá trình thứ hai này có nghĩa là một giá trị văn hóa, mặc dù có thể được lan tỏa trên toàn cầu, nhưng ở mỗi vùng miền, địa phương, nó lại được cải biến, điều chỉnh và thay đổi cho phù hợp với các điều kiện đặc thù của môi trường tự nhiên-xã hội cũng như nhu cầu của con người ở nơi đó. Hệ quả là sự khác biệt văn hóa vẫn tiếp tục tồn tại một cách mãnh liệt và bền bỉ, bất chấp sự lan tỏa như vũ bão của toàn cầu hóa.

Thứ hai, quá trình vận động và phát triển văn hóa là một quá trình hai mặt. Bên cạnh quá trình chia sẻ, giao thoa và xóa bỏ các khác biệt cũ, thì cũng đồng thời có quá trình thứ hai: là sự sáng tạo các khác biệt mới. Nói như Eriksen (1993): con người càng trở nên giống nhau thì họ càng có ý thức về sự khác biệt, và càng muốn trở nên khác biệt, bằng cách tạo ra những khác biệt mới.

Lịch sử thế giới những năm gần đây cho thấy rất rõ đặc điểm này. Từ câu chuyện Brexit ở Anh cho đến sự thắng thế của chủ nghĩa bảo thủ thông qua chiến thắng của ông Donald Trump trong cuộc

bầu cử tổng thống năm 2016 ở Mỹ. Từ các phong trào của các cộng đồng thiểu số ở Đông Nam Á yêu cầu được giữ nguyên tiếng nói, ngôn ngữ và phong tục tập quán của tộc người mình trước các chính sách đồng hóa của các nhà nước trong khu vực, cho đến các chính sách của rất nhiều quốc gia trên thế giới nhằm duy trì và bảo vệ "bản sắc văn hóa dân tộc" trước sự xâm lấn của các làn sóng văn hóa ngoại lai như phim Hollywood, âm nhạc Kpop của Hàn Quốc, hay manga của Nhật Bản. Sự gia tăng quy mô của cộng đồng Hồi giáo ở Anh, thay vì khiến người Anh chuyển sang đạo Hồi, lại kích thích một bộ phận không nhỏ người Anh da trắng sục sôi với việc bảo vệ cái mà họ gọi là "các giá trị Anh" (British values). Ở Việt Nam, khi xe đạp còn phổ biến ở nông thôn thì giới trung lưu thành thị lấy việc sở hữu xe máy làm chuẩn mực. Khi xe máy được đại chúng hóa ở nông thôn thì giới trung lưu thành thị bắt đầu có nhu cầu xe hơi, hoặc thậm chí trở lại với xe đạp, nhưng là những chiếc xe đạp đắt tiền, sành điệu có giá vài nghìn đô la Mỹ. Sau một giai đoạn dài các phương tiện truyền thông trên thế giới chỉ toàn nói về những biểu hiện của toàn cầu hóa, của việc chia sẻ các giá trị văn hóa, thì thế giới giờ đây lại đang chứng kiến sự trỗi dậy của các tư tưởng coi trọng bản sắc và truyền thống, coi trọng cái riêng, tính đặc thù và sự khác biệt (Huntington 1996).

Nói cách khác, trong bối cảnh của toàn cầu hóa, sự khác biệt văn hóa không những không mất đi, mà còn trở thành vấn đề nóng bỏng hơn bao giờ hết. Và chừng nào sự khác biệt văn hóa còn tồn tại, thì chắc chắn kiến thức về sự khác biệt ấy, hay nói cách khác, kiến thức nhân học, vẫn còn cần thiết với xã hội loài người, ở bất cứ không gian, thời điểm, bối cảnh mà sự khác biệt văn hóa nảy sinh và trở thành vấn đề cần giải quyết.

# TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Banard, A. 2004. History and Theory in Anthropology. Cambridge: Cambridge University Press.

2. Phan Hữu Dật 1998. Một số vấn đề về dân tộc học Việt Nam. Hà Nội: NXB Đại học Quốc gia Hà Nội.

3. Bộ môn Nhân học - Đại học Quốc gia Hà Nội 2014. Một số vấn đề về Lịch sử và lý thuyết Nhân học. Hà Nội: Nxb Tri thức.

4. Boellstorff, T. 2008. Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human. Princeton: Princeton University Press.

5. Bùi Minh Đạo 2000. Trồng trọt truyền thống của các dân tộc tại chỗ Tây Nguyên. Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học Xã hội.

6. Cernea, M. & S. Guggenheim (ed.) 1993. Anthropological Approaches to Resettlement - Policy, Practice and Theory. Boulder: Westview Press.

7. Chayanov, A.V. 1966. The Theory of Peasant Economy. Homewood: Richard D.Irwin, Inc.

8. Clifford, J. & E. Marcus 1986. Writing Culture. Berkeley: University of California Press.

9. Condominas, G. 2004. Chúng tôi ăn rừng. Hà Nội: Nxb Thế giới.

10. Cuisinier, J. 2007 [1946]. Người Mường - Địa lý Nhân văn và Xã hội học (Bản dịch tiếng Việt). Hà Nội: Nxb Lao động.

11. Eriksen, T. 1993. Ethnicity and Nationalism. London: Pluto Press.

12. Eriksen, T. 1995. Small Places, Large Issues. London: Pluto Press.

13. Evans-Pritchard, E.E 1951. Social Anthropology. London: Routledge & Kegan Paul.

14. Ferguson, J. 1997. Anthropology and its evil twin: "Development" in the constitution of a discipline. In International development and the social sciences: essays on the history and politics of knowledge ed. F. Cooper and R. Packard. Berkeley: University of California Press.

15. Foster, G. 1969. Applied Anthropology. Boston: Little Brown.

16. Friedman, T. 2005. The World is Flat. Farrar, Straus and Giroux.

17. Geertz, C. 1973. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books.

18. Gourou, P. 2004 [19311. Người nông dân châu thổ Bắc Kỳ (Bản dịch tiếng Việt). Hà Nội: Nxb Trẻ.

19. Hannerz, U. 1980. Exploring the city: Inquiries Toward an Urban Anthropology. New York: Columbia University Press.

20. Hannerz, U. 1996. Transnational Connections - Culture, People, Places. London: Routledge.

21. Harris, M. 1987. Cultural Anthropology. New York:

Harper &Row.

22. Khoa Nhân học - Đại học Quốc Gia TP Hồ Chí Minh 2014. Giáo trình Nhân học đại cương. NXB Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.

23. Kluckhohn, C. & A. Kroeber 1952. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. Cambridge: Harvard University Press.

24. Malinowski, B. 1950. Argonauts of the Western Pacific. London: Routledge and Kegan Paul.

25. Miller, D. 1998. A Theory of Shopping. Cambridge: Polity Press.

26. Latour, B. 2010. The Making of Law: an Ethnography of the Conseil d'Etat. Cambridge, UK Malden, Massachusetts: Polity.

27. Lâm Bá Nam 2005. "Các dân tộc bản địa Tây Nguyên trong và sau 30 năm chiến tranh giải phóng dân tộc". In trong Kỉ yếu Hội thảo Việt Nam trong tiến trình thống nhất đất nước, đổi mới và hội nhập. Hà Nội: Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.

28. Lâm Bá Nam 2010. 'Nửa thế kỉ đào tạo, nghiên cứu Dân tộc học - Nhân học tại trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội'. In trong Kỉ yếu Hội thảo quốc tế, Nghiên cứu và đào tạo Nhân học ở Việt Nam trong quá trình chuyển đổi và hội nhập quốc tế. Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội, tháng 10/2010.

29. Lâm Bá Nam 2011. 'Xây dựng ngành nhân học mang bản sắc Việt Nam' Bản tin Đại học Quốc gia Hà Nội, số 239 (2011).

30. Popkin, S. 1979. The Rational Peasant - The Political Economy of Rural Society in Vietnam. Berkeley: University of California Press.

31. Scudder, T. 2005. The Future of Large Dams. London: Earthscan.

32. Nguyễn Văn Sửu, Nguyễn Văn Huy, Lâm Bá Nam và Vương Xuân Tình 2016. Nhân học ở Việt Nam - Một số vấn đề lịch sử, nghiên cứu và đào tạo. Hà Nội: Nxb Tri Thức.

33. Bùi Quang Thắng 2003. Hành trình vào văn hóa học. Hà Nội: NXB Văn hóa thông tin.

34. Ngô Đức Thịnh 2004. Văn hóa vùng và phân vùng văn hóa ở Việt Nam. Hà Nội: Nxb Trẻ.

35. Trần Thường 2014. 'Chích máu tìm được… kẻ gian', Đăng trên Người Lao động, http:// nld.com.vn/phap-luat/ chich-mau-tim-duoc-ke-gian-20140126202615469.htm.

36. Trần Từ 1984. Cơ cấu tổ chức của làng Việt cổ truyền. Hà Nội: Nxb Khoa học Xã hội.

37. Tylor, E. 1924 [1871]. Primitive Culture. New York: Brentano's.

38. Viện Dân tộc học 1978. Các dân tộc ít người ở Việt Nam (Các tỉnh phía Bắc). Hà Nội: Nxb Khoa học Xã hội.

39. Viện Dân tộc học 1984. Các dân tộc ít người ở Việt Nam (Các tỉnh phía Nam). Hà Nội: Nxb Khoa học Xã hội.

40. Watson, C.W. (ed). 1999. Being there: Fieldwork in Anthropology. London: Pluto Press.

[1] Chính vì bối cảnh ra đời đặc biệt này, mà trong suốt quá trình hình thành và phát triển từ thế kỷ XIX cho đến hiện nay, Nhân học thường bị "mặc định" là khoa học chuyên nghiên cứu các tộc người và cộng đồng người nằm ngoài thế giới "văn minh" ở châu Âu, những vùng xa xôi hẻo lánh, những khu vực đói nghèo, lạc hậu, chậm phát triển (Barnard 2000). Tuy nhiên, như tôi sẽ trình bày trong chương 4, đây là một định kiến lỗi thời và hoàn toàn không phản ánh đầy đủ phạm vi nghiên cứu cũng như khả năng ứng dụng hết sức rộng lớn của Nhân học.

[2] Nội dung của các lý thuyết được trình bày trong phần này được tóm lược từ Eriksen (1995) và Barnard (2000).

[3] Thuyết tiến hóa mà tôi trình bày ở đây còn được biết đến với tên gọi "thuyết tiến hóa đơn tuyến" (unilineal evolutionism) để phân biệt với "thuyết tiến hóa đa tuyến" (multilineal evolutionism) được đề xuất bởi Leslie White và Julian Steward vào những năm 1940. Tuy nhiên, quan điểm của thuyết tiến hóa đa tuyến thực chất không nhấn mạnh sự tiến hóa theo các bậc thang phát triển, mà lại nhấn mạnh sự "thích ứng" với môi trường, đặc biệt là môi trường sinh thái. Do đó, về nhiều mặt, thuyết tiến hóa đa tuyến có nhiều điểm tương đồng với các lý thuyết như thuyết tương đối văn hóa (xem phần sau) hơn là với thuyết tiến hóa "gốc" của Morgan và Tylor.

[4] Độc giả có thể tham khảo thêm một số ví dụ về quá trình nhà nhân học xây dựng mối quan hệ thân thiết với cộng đồng mà mình nghiên cứu với bối cảnh là Việt Nam, tiêu biểu như trường hợp

nhà nhân học Nguyễn Đức Từ Chi và nghiên cứu về văn hóa Mường ở miền Bắc Việt Nam (Nguyễn Văn Sửu, Nguyễn Văn Huy, Lâm Bá Nam và Vương Xuân Tình 2016), hay nhà nhân học Pháp Georges Condominas và nghiên cứu về người Mnông Gar ở Tây Nguyên (Condominas 2004).

[5] Câu chuyện này diễn ra trong thời gian tôi nghiên cứu thực địa từ tháng 6 năm 2012 đến tháng 9 năm 2013. Khi đó, việc nhà nước gia hạn thời gian sử dụng đất, hay chia lại đất vẫn còn bỏ ngỏ và là vấn đề được thảo luận rộng rãi trong công luận Việt Nam. Điều này chỉ được làm rõ khi nhà nước ban hành luật Đất đai mới năm 2013 và có hiệu lực từ 1/7/2014. Theo đó, các hộ gia đình vẫn chưa được giao quyền sở hữu đối với đất đai. Tuy nhiên, nhà nước quyết định không chia lại đất nông nghiệp mà vẫn giữ nguyên hiện trạng, đồng thời gia hạn thời gian sử dụng thêm 30 năm nữa, nâng tổng thời gian từ 20 năm lên 50 năm.

[6] Các nghiên cứu dân tộc học/nhân học cũng đã được sử dụng rộng rãi trong việc xây dựng chính sách cai trị của thực dân Pháp ở Việt Nam giai đoạn cuối thế kỷ XIX - nửa đầu thế kỷ XX. Trong đó, có hai nghiên cứu có ảnh hưởng lớn đối với giới cầm quyền thực dân, đó là cuốn *Người nông dân châu thổ Bắc Kỳ* của Pierre Gourou (Bản dịch của Nxb Trẻ, 2004) và *Người Mường - Địa lý Nhân văn và Xã hội học* của Jeanne Cuisinier (Bản dịch của Nxb Lao động, 2007).

[7] http://www.nytimes.com/2014/02/16/technology/intels-sharp-eyed-social-scientist.html?_r=1

[8] http://www.sfgate.com/business/article/Meet-Google-s-search-

anthropologist-3445088.php

[9] http://www.businessinsider.com/heres-why-companies-aredesperateto-hireanthropologists-2014-3

[10] http://www.economist.com/news/business/21584002-german-firms-unusual-approach-designing-its-products-adidas-method

[11] http://www.theguardian.com/business/ 2007/feb/01/ turkey.imf

# Table of Contents


1. Start
2. LỜI GIỚI THIỆU
3. Vì sao có cuốn sách này?
4. Cuốn sách này dành cho ai?
5. Cấu trúc của cuốn sách này
6. 1. ĐỐI TƯỢNG NGHIÊN CỨU & SỰ RA ĐỜI CỦA NHÂN HỌC
    1. Nhân học nghiên cứu cái gì?
    2. Nhân học khác các khoa học xã hội khác như thế nào?
    3. Nhân học khác với nhân chủng học như thế nào?
    4. Quan hệ giữa nhân học và dân tộc học như thế nào?
    5. Nhân học ra đời như thế nào và ở đâu?
7. 2. CÁC LÝ THUYẾT CHÍNH TRONG NHÂN HỌC
    1. Những góc nhìn khác nhau để giải thích sự khác biệt văn hóa
    2. CÁC LÝ THUYẾT TIẾN HÓA LUẬN
        1. THUYẾT TIẾN HÓA (EVOLUTIONISM)
        2. THUYẾT KHUYẾCH TÁN (DIFFUSIONISM)
    3. CÁC LÝ THUYẾT PHÊ PHÁN TIẾN HÓA LUẬN
        1. THUYẾT CHỨC NĂNG (FUNCTIONALISM)
        2. THUYẾT CHỨC NĂNG - CẤU TRÚC

(STRUCTURAL-FUNCTIONALISM)
3. THUYẾT TƯƠNG ĐỐI VĂN HÓA (ĐẶC THÙ LỊCH SỬ) (CULTURAL RELATIVISM / HISTORICAL PARTICULARISM)
4. THUYẾT CẤU TRÚC (STRUCTURALISM)

4. CÁC LÝ THUYẾT HẬU CẤU TRÚC VÀ HẬU HIỆN ĐẠI

1. THUYẾT DIỄN GIẢI (INTERPRETIVISM)
2. DIỄN NGÔN (DISCOURSE)
3. TRƯỜNG, TẬP TÍNH VÀ VỐN (FIELD, HABITUS AND CAPITALS)

5. CÁC TRƯỜNG PHÁI NHÂN HỌC MARXIST

8. 3. ĐIỀN DÃ DÂN TỘC HỌC - PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU ĐẶC TRƯNG CỦA NHÂN HỌC

1. Một phương pháp đặc biệt phù hợp để phát hiện và lý giải sự khác biệt văn hóa
2. Ba nguyên tắc cơ bản của điền dã dân tộc học
3. Nghiên cứu trường hợp: Điền dã dân tộc học ở nông thôn Bắc Bộ Việt Nam

9. 4. NHỮNG ỨNG DỤNG CỦA NHÂN HỌC & CÔNG VIỆC CỦA CÁC NHÀ NHÂN HỌC

1. Khi sự khác biệt văn hóa nảy sinh và trở thành vấn đề cần giải quyết
2. Các ứng dụng của nhân học
3. Công việc của các nhà nhân học
4. Có phải các nhà nhân học chỉ nghiên cứu ở các vùng sâu, vùng xa, đói nghèo lạc hậu hay không?
5. Nhà nhân học có biết xem tướng hay xem bói không?
6. Vai trò của nhân học trong thế giới toàn cầu hóa như

thế nào?

10. TÀI LIỆU THAM KHẢO

# Landmarks

1. Table of Contents
2. Cover